ENTRETIEN

DORIGÈNE AVEC HERACLIDE

SOURCES CHRÉTIENNES

Collection dirigée par II. de Lubac, S. J., et J. Daniélou, S.J.
Secrétariat de Direction : C. Mondésert, S. J.

N· 67

ENTRETIEN
D'ORIGÈNE AVEC HERACLIDE

INTRODUCTION, TEXTE, TRADUCTION ET NOTES

DE

Jean SCHERER

pRonssnvn λ ι/υχινκιιβιτλ db hbsarçox

LES ÉDITIONS DU CERI'\ 29, bd db la Toür-Maubouhg, PARIS

I960

PRÉFACE

Cette edition de *VEntretien d'Origènc avec Heraclide* reproduit, pour l'essentiel, l'édition *princeps* publiée au Caire en 1949. Cependant, elle a été allégée des développements sur la paléographie du papyrus et rétablissement du texte, ainsi que de la transcription littérale du papyrus. Certains passages de l'introduction, et parfois les notes, ont été remaniés. Quelques retouches ont été apportées au texte et à la traduction. Dans cette révision, j'ai profité des travaux qui ont paru sur cet opuscule d'Origène au cours des dernières années. **J**'ai plaisir à dire ici combien je leur suis redevable.

J. S.

BIBLIOGRAPHIE

Édition :

Entretien d'Origène avec Héraclide et les évêques ses collègues, sur le Père, le Fils, et l'âme, éd. Jean Scherer (Publications de la Société Fouad Ier de Papyrologie, Textes et documents IX; χ 200 pages. 4 planches. Le Caire, 1949).

Traduction :

par Henry Chadwick dans J. E. L. Ocltox and H. Chadwick, *Alexandrian Christianity* (The Library of Christian Classics, volume 11, Londres, 1954), p. 430 et suiv.

Études et discussions :

Doin B. Capelle, *L'Entretien d'Origène avec Héradide,* dans *The Journal of Ecclesiastical History,* II (1951), p. 143-157.

— *Origène et Coblation à faire au Père par le Fils, d'après le papyrus de Toura,* dans *Revue d'Histoire ecclésiastique.* XLVII (1952), p. 163-171.

J. Ckeuan, *The Dialektos of Origen and John 20 : 17,* dans *'Lheological Studies,* XI (1950), p. 368-372.

J. Fischer, *Neues von Origenes,* dans *:\l iinchener Theologische Zeitschrift,* 1952, p. 256-271.

L. Früchtei., comple rendu de l'édition *princeps* dans *Theologische Lileralurzeitung,* 1950, col. 504-506.

G. Kretschmar, *Origenes and die Araber.* dans *Zeitschrift für Théologie und Kirche,* I. (1953), p. 258-279.

A. I). Nock, compte rendu «Je l'édition *princeps* dans *American Journal of Archaeology,* I.V (1951), p. 283-284.

II.-Ch. Puech, *Les nouveaux écrits d'Origène et de Didyme découverts à Toura.* dans *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses,* XXXI 1951), p. 293-329.

II.-Ch. Puecu et P. IIadot. *L'Entretien d'Origène avec Héraclide et le commentaire de saint Ambroise sur Γfivangilc de saint Luc,* dans *Vigiliae Christianas* XIII (1959), p. 204-234.

références et abréviations

Les références à l'œuvre d'Origène sont faites d'après l'édition de l'Académie de Berlin (Dû *griechischen chrisllichen Schriflstcller (1er ersten drei Jahrhunderle)*. uu, à défaut, d'après la *Patrologic grecque (P. G.}*.

Dans les références des apparats et des index, le chiffre gras (1, 2. 3...) renvoie à la page du papyrus (indiquée en marge) et le chiffre maigre (1, 2. 3...) à la ligne numérotée de la présente édition.

Nous rappelons, dans la marge intérieure, la pagination (p. 118, etc...) de l'édition *princeps*.

«-'d· *pr.* -= édition *princeps* de *YEntreprit* (cf. Bibliographie, p. 9)
·' T.S^ *Journal of Theological Studies*
T U = *Texte und UnUrsuchungcn zur Geschichtc der altchrist-lichcn Literatur.*

INTRODUCTION

J. Caractère, circonstances et origine de VENTRETIEN.

Les « Entretiens » d'Origène.

Si un heureux hasard nous restituait un jour le catalogue des œuvres d'Origène, tel qu'il fut publié par Eusèbe dans sa Vie *de S. Pamphile*[1], nous ne serions pas surpris d'y voir figurer, parmi les œuvres mineures, à côté des *Lettres,* le recueil des *Entretiens* (οιάλεζτοι). 11 n'est pas vraisemblable, en effet, que lorsque Pamphile et Eusèbe établirent, avec le zèle et la ferveur que l'on sait, l'édition complète d'Origène, ils aient négligé des écrits qui illustraient d'une façon éclatante le prestige du grant! docteur. En dépit des lacunes de notre documentation, nombreux sont les entretiens d'Origène (conversations, discussions, conférences) dont le souvenir est parvenu jusqu'à nous : dès 215 avec le gouverneur de la province d'Arabie ; plus tard avec la mère de l'empereur Alexandre-Sévère, .Julia Mammaea ; vers 229 avec le Valentinien Candidus ; plus tard, avec Bassus ; puis, au synode de Bostra, avec l'évêque Bérylle; à quoi il faut ajouter des entretiens avec des rabbins juifs [2], et d'autres, sans doute, qui sc perdent pour nous dans un obscur anonymat[3]. Or, nous savons que plusieurs d'entre eux avaient

1. Eus., *Hist. ccd.,* vi, 32, 3.

2. CL la note de H. Chadwick dans *Origen : Contra Celsum,* I, 45, p. 43.

3. Nous faisons ici allusion, prudemment, à Eus., *Hist. ecd.,* vi, 36 : vnio τὰ ἑξήχοντχ φασιν Ιτη τὸν Ὠριγίνην γενόαενοζ, άτι δη μεγίοτην ήδη συλλεξχμενον iz τὴ μαζρὰ κχρασζίυὴ ε ἰν, τα ἐ~ì τοῦ ζοἶ/οδ λεγομενα αὐτω διαλέξει τα/υγράτοι μεταλάβει·/ ἐπιτρεψαι, οὐ πρότερον ποτὲ τοὺτο γενέσΟχι συγχεγωρηχ'/Τα : « Origënc, dit-on, âgé de plus de soixante ans et s'étant acquis, par ses longs travaux antérieurs,

été mis par écrit : c'est le cas, par exemple, pour les entretiens avec Candidus cl avec Béryllc 1. S. Jérôme les

une 1res grande maîtrise, permit que Ton notat en sténographie 80s ι.τ: του ζο-.νου διάλεξη — chose que jusqu'alors il avait toujours interdite. L'interprétation traditionnelle de ce passage, d'après laquelle les διαλέξει sont les *homélies,* est peu satisfaisante. Elle se heurte d'abord à une objection chronologique, puisqu'il est patent que certaines homélies sont antérieures à 245 (on a tourné la difficulté en imaginant, pour les homélies, un double mode d'édition: les unes auraient été publiées, avant 245, par les soins d'Origênc, les autres, après 243, d'après les notes des tachygraphes : théorie qui sans doute n'aurait jamais vu le jour, s'il n'avait paru nécessaire de tenir compte de ce passage d'Euscbc). Ensuite, et surtout, il nous semble que la circonspection d'Origene et son long refus de laisser noter ses paroles s'expliquent mal, s'il s'agit d'homélies, où il commentait, d'une façon suivie (sauf cas exceptionnels), et après y avoir mûrement réfléchi, les textes de l'Ecriture. Si modeste qu'il ait été, il ne dut pas attendre d'avoir soixante ans pour avoir confiance dans ses exégèses... \u contraire, ses craintes et sa prudence sont très naturelles, si διαλίξε:; désigne des *entretien^* des *conférences,* au cours desquelles Origène acceptait de répondre impromptu à toute question sur la foi. I/épreuve était redoutable, et on comprend quil se soit longtemps méfié de ses réponses nécessairement improvisées, hâtives, insuffisamment nuancées, et qui» colportées et publiées, pouvaient lui attirer des ennuis. Nous proposons donc de laisser ici à ὸιαλίξχ:; le sens qu'il a d'habitude, non seulement chez Origène, mais chez Euscbc : cf. la formule exactement parallèle de vi, .33 : τά; λεχθεισα; *irÀ* τη αυτοί παροικια διαλέΡει:, où il s'agit des *entretiens* qu'Ôrigèno eut avec Béryllc. — j Ajoutons que, si In διάλίξι; fut pour Origcnc, comme pour Epictèlc, une forme d'enseignement, qui s'accordait à merveille avec sou tempérament de professeur, il ne l'a pas inventée. Redepenning *(Origenes* II, p. 241) a montré que le « dialogue » était une des formes de la vie chrétienne aux premiers temps de l'Eglisc, que l'homélie en était issue et l'avait finalement remplacé. Λ quel moment la διάλβξι a-t-elle disparu, si elle a disparu? Seul un historien de Γ Église pourrait répondre à cette question. En tout cas, elle était, croyons-nous, encore vivante au temps d'Origene. Quand celui-ci, on 215, fit son premier séjour à Césarée» les évêques l'invitèrent a «tenir des conférences et à expliquer ΓÉcriture devant la communauté des fidèles : διαλίγεοΟαι τά τε θεία; έρρηνεύειν γ?αφα επί του κοινού τή: εκκλησία;» (νι, 19. 16). Lcsdoux genres sont ici nettement distingués : les *homélies* (le mot Ζψιλεiν se lit peu après) et les *entre·* /ô njy, plus libres, plus familiers, et aussi plus dangereux.

1. Cf. pour l'entretien avec Candidus, *Epistula Origenis ad quosdam amicos Alexandrinos,* dans *P,* G'., XVI1. 625 B; et pour les entretiens avec Béryllc, Eus., *Hist. ccd.,* vj, 33. 3 : κα? φέρεται

connaissait *: où avait-il pu les lire, sinon dans la Bibliothèque de Césaréc ? Voici enfin *VEntretien avec Héraclide,* <pie nous fait connaître le papyrus de Toura — le seul «entretien» que nous puissions lire aujourd'hui. De sûrs indices paléographiques prouvent qu'il procède aussi (comme la chose était, h priori, vraisemblable) de l'édition césaréenne de Pamphile et Eusèbc '. En outre, son colophon, soigneusement reproduit du modèle, nous permet de penser qu'il est une pièce détachée d'un ensemble, — le volume des Διάλεκτοι3.

γ: ε' ιτι νῦν ἔγγραφα του τι Βη'.ύλλου καὶ τή; δ:' αυτόν γενομένη; συνό-έυ, νμοϋ τα; 'ϊϊριγίνου; προ αυτόν ζητήσει και τά λε/ΰείσα ἐπ: τη αΐτοὑ παροικία διαλέξει; εζαστά τε τών τότε πεπραγμενών περιι/οντα.

1. Flif.r., *De, vir. ill.,* G0 (P. L., XXIII, 705) : Exstat dialogus Origenis et Berylli in quo hacrcscos coarguitur...; Ep. xxxm, 4 (t. I, p. 256, 1. 20, Hilberg) : *dialogum adversus Candidum Valentinianum.* Cetto *lettre A Paula* mentionne également (1. 19) : /·.'(*alios de resurrectione dialogos II.* Mais il s'agit là de compositions littéraires : ci. le texte de Théophile cité par Klostennann (dans *Sitzungsberichlc der k. preuss. Akad. der Wissensch.,* 1897. p. 864) :); lu libris Resurrectionis, quos scripsit ad Ambrosium, dialecticum inorem imitans disputandi, in quo sciscitatio est atque responsio. » Sur le dialogue comme genre littéraire, cf. Bardf.nhewi-:r, *Gcschichte der allkircldiehen I.iteratur* (2° cd.), II, p. 20 et sur les entretiens d'Origènc, *ibid.,* p. 1GG-167.

2. Par exemple, les 'blancs» de ponctuation et les "doubles leçons», cf. *éd. pr.,* p. 49, n. I et notre édition des *Extraits des livres I et 11 du « Contre Celse d'Origènc d'après le papyrus n°* 88747 *du musée du Caire* (Le Caire, 1956), p. 1112, 36 et 52.

3. Ce colophon se présente ainsi, écrit de la main du copiste (cf. *'d. pr.,* p. \ et 113, el pl. IV) :

Ὠριγενηου (lire Ὠριγίνοὑ)
διάλεκτοι
πρό; 'Ηοακλεἰδην χα:
τού; σὑν αὑτΛ επισκόπου

lune autre main a complété co titre par : περὶ π,ατ'ρίο. κι'αί) υ(ἱοὑ) χ(αὶ) ψυχή].

Il s'agit d'expliquer le pluriel διάλεκτοι. Dans notre *èd. pr.,* p. 4, 8 et 51, tout en admettant la possibilité que διάλεκτοι fût une faute de copiste pour διάλεκτο; (hypothèse qui doit être écartée; car le R· P. Doutrele.au, qui a revu récemment le papyrus, nous tait remarquer que le scribe avait d'abord écrit ωριγτνειοι διαλεκτοί, ce qui prouve que ce pluriel est intentionnel, non fortuit), nous don-

« L Entretien » avec Heraclide.

L *Entretien avec Heraclide* n est pas comme l'entretien avec Candidus la relation d'une discussion en tete à tête avec un hérétique. Il se réfère à une pratique connue de la vie ecclésiastique au IIIe siècle. Eusèbe rapporte, par exemple, qu'à Bostra (entre 238 et 244) un important synode fut convoqué pour examiner l'orthodoxie de l'évêque Bérylle. Plusieurs évêques entreprirent celui-ci sur sa doctrine, seinble-t-il, sans résultat. On manda alors Origène qui. au cours *d'entretiens* en présence des fidèles, lit subir un examen à Bérylle, redressant ses erreurs et le rétablissant dans la doctrine de vérité [1]. On eut recours à la même

nions la préférence à l'explication que nous proposons aujourd'hui. Mais clic s'est généralement heurtée au scepticisme des connaisseurs ; A. D. Nock ot H. Chadwick, en particulier, pensent que lo pluriel διάλεκτοι se justifie plutôt par la variété des themes et sujets développés dans *l'Entretien* : explication peut-être plus ingénieuse que convaincante. Il nous semble que le problème est avant tout paléographiquo et, de ce point de vue, il convient de faire deux remarques :

1° ce court opuscule de 28 pages n'a pas pu exister, dans la bibliothèque de Çésarée, d'une façon indépendante, comme formant une unité à lui seul. Il faisait partie d'un ensemble plus vaste, et puisque nous savons que d'autres διάλiκτο: étaient 'conservées à Césarëc, il paraît raisonnable d'admettre que Pamphile et Eusèbe ont rassemblé les διάλεκτο: dans un ou plusieurs volumes particuliers, cv ἰδίαι τόμων χεριγραφαῖ , comme dit Eusèbe en parlant de la collection des *Lettres* d'Origène *(Hist. eccl.,* vi, 36, 3) ;

2° l'analyse du titre confirme cette hypothèse. En règle générale, dans l'œuvre d'Origène, là où les titres finals sont conserves au complet, ils comportent d'abord le titre de *l'ouvrage. e*, ensuite, le titre de la *partie* de l'ouvrage qui vient d'etre recopiée. Ainsi pour le *Contre. Celse* : ef. Kof.tschau dans *I' U,* VI. p. 68. Ce même schéma se retrouve ici : 'Ωριγίνου; διάλεκτοι est le titre de l *ouvrage·,* cl *r.çà;* Ἡραχλείδην καὶ του σνν αὐτῶ ἰπισκόποο celui de *l'entretien particulier* qui a été transcrit. Lorsque le reviseur (ou le possesseur de l'opuscule) reporta et inscrivit l« titre en tête de J *Entretien,* il employa tout naturellement le singulier διάλικτο . Mais on ne saurait se fonder sur lo singulier du titre initial pour conclure que, dans le titre final, διάλεκτο. est un pluriel équivalant pratiquement à un singulier.

1. *Hist, eccl.,* vi, 33, 2 : ixi τούτο· πλ«·στων ἰπιβκόπων ζτ,τησε:; χα·. διαλόγου προ τόν α/δρχ π(ποιτ,;αίνων, ετε'ρων χαρζζληOΐ:; ἰἴριγίνη χχτε:σι |χεν ci; outXiav τά Tff> ἀνδρι, τ:να νουν àJîoztipcM-

procédure lorsque, quelque temps plus tard, une hérésie se propagea, en Arabie encore, concernant le sort de l'âinc après la mort : de nouveau, un synode fut convoqué et un débat institué sous la présidence d'Origêne, qui, cette fois encore, fut assez heureux pour ramener les hérétiques dans Γorthodoxie *. L'usage en fut contnué après lui : Denys d'Alexandrie joua un rôle semblable d'arbitre au synode d* Arsinoe, réuni pour examiner la doctrine de Népos a.

De même. ΓEntretien avec Heraclide eut lieu au cours d'une conférence épiscopale. Celle-ci se déroula en deux temps : d'abord, dans une discussion générale, qui put être orageuse, les évêques présents exposèrent leur point de vue ; puis Heraclide définit son «credo» et Origène. prenant la parole, fixa la doctrine et apaisa les querelles. C'est seulement cette deuxième partie que nous fait connaître le papyrus de Toura ; les tachygraphes n'ont pas noté la discussion préliminaire, résumée en quelques mots qui ne nous apprennent rien. Cette διάλεκτο n'est donc pas, à proprement parler, le procès-verbal de la conférence, mais seulement, de ce qui en fut l'acte principal.

, _ _ Parmi les évêques qui prirent part ® * à cette conférence, plusieurs sont nommés : Héraclide d'abord, dont la foi suspecte a provoqué la convocation de ce synode ; Démétrius, et Philippe qui n'assistera qu'à la dernière partie de l'entretien. Il n'est pas sûr que Maxime et Denys, qui jouent un rôle relativement important, soient eux-mêmes des évêques Seul

xivo;, ὠ δ'ϊγνωοτι καί λίγοι, «υΟύνα; μή ορ6οδοξοΰνταλογ:σμώτ< Γ.είοα;, τ>; .τερ: του δόγματο εφ-'στησιν ἀληΟεί* *ἰπί τε* τήν ποοτίραν υγιή δόξαν ἀποκαΟίστησιν. . t

1. *Hist,* <ccL, vi, 37 : χα;. δή και το'τε συγκροτηθείση; ου σμικρά; συνόδου, πάλιν 'Ωριγίνη; παρακληΟεϊ; καί ίνταυίχ *uvfai* τε λόγου; επί τοΰ κοινού περί του ζητούμενου, οΰτω; ήνίχΟη ώ; μετατεβηναι τα; τών πρότεοον εσφαλμένων διάνοια .

2. *Ibid.,* vn, 24.

3. Assurément cttc conférence est surtout épiscopale. D'après b titre cl le début de *VEntretien,* c'est entre évêques que se déroula la discussion. Il est donc possible que Maxime et Denys soient eux aussi des évêques. Mais il est prudent de remarquer : 1° qu'au contraire d'Héraclide, de Démétrius et de Philippe, ui Maxime ni Denys

Heraclide laisse entrevoir quelque chose de son caractère : à la fois timide et têtu, très déférent envers Origène mais très obstiné dans son point de vue, et, quand il cède, accordant le moins possible. De Maxime nous n'avons que quelques phrases d'une éloquence onctueuse et un peu emphatique. Denys et Dérnétrius se bornent à présenter l'un une question, l'autre une remarque, qui font rebondir l'entretien. De Philippe, nous savons seulement qu'il est entré au lieu de la réunion. Ce sont Ih de pauvres renseignements : nous n'avons rien trouvé ailleurs qui permît de les préciser *.

. _. Les débats eurent heu en presence des fidèles. « foute I Eglise est la qui écoute », dit Origène, et ce n'est pas simple façon de parler. Les fidèles étaient présents également aux controverses que soutint Origène avec les hérétiques 8 et au synode d'Arabie 3, de même qu'ils assistèrent nombreux au synode d'Arsinoé 4. Etait-ce seulement, de leur part, pieuse curiosité et désir d'entendre un docteur d'un si

ne sont expressément appelés a évêques » ; 2° qu'Origène interpelle Maxime (dans un passage, il est vrai, dont le texte est peu sûr, 6 8) et parle du «cher Denys » (H2), sans leur donner le titre de *r.ir.a* qu'il donne, par contre, à Heraclide et Dérnétrius. (Sur ces appellations, cî. H.-Ch. Puecii, *d'iiist. cl de phil. relig,.* 1951, p. 301, n. 18).

1. Les noms sont d'un type si banal que toute identification serait arbitraire. Il nous semble historiquement et psychologiquement invraisemblable que le Dérnétrius de *VEntrcticn* puisse être l'évêque d'Alexandrie (mort en 233), dont Origène eut si peu à se louer. Cependant si cette conférence épiscopale s'est réunie en Arabie (ci. *infra),* on se demandera si Maxime n'est pas le futur évêque de Bostra, qui en 264 et 268 joua un rôle actif au concile d'Antioche contre Paul de Samosate (Eus., *Hist, eccl,,* vit, 28). Rien ne permet de se prononcer ni dans un sens ni dans l'autre. En tout cas, à l'époque de *ΓEntretien,* Maxime ne paraît pas être encore évêque (cf. note précédente).

2. *P. G.,* XVII, 625 B : sub praesentia multorum habita inter nos... disputatio ; 626 A : multis eum praesentibus argui.

3. Eus., *Hist, red.,* vi, 37 : χινήσα λόγου ἐ~ἵ τοῦ κοινού.

4. *Ibid.,* νπ, 24, G : συγκαλεσα τού; ιτσεσό'υτίτου καί διδασκάλου; τών εν ταΐ χοίυ,αι αδελφών, παρόντων χαι των βουλορ^νων αδελφών.

grand renom ? C'est peu probable. Au IIIe siècle, les fidèles restaient associés de façon très intime et très active à la vie de l'Eglise; ils durent être pour quelque chose dans l'orage qui s'éleva au sujet de la doctrine d'Heraclide : ils avaient été choqués, semble-t-il, de certaines formules (2 28) ; sans doute avaient-ils une part de responsabilité dans les protestations et les pétitions qui avaient été rédigées [1]. Leur présence au synode rendait les débats plus graves. Ils n'y assistaient pas en simples spectateurs, mais pour être *témoins* des décisions prises : ils seront plus tard les garants de leur exécution. Au moment de conclure, après avoir nommé Dieu, les évêques et les prêtres, Origène ajoute : «Et le peuple des fidèles» (423); et quand il appellera scs auditeurs au respect des cuvOiJxai pour rétablir la paix de l'Église, il le fera ἐζὶ διαμαρτυρία; το5 λα:5 : quel que soit le sens précis de cette formule ambiguë, il est sûr du moins que la présence des fidèles confère à ces συνΟήζαι une garantie solennelle [2].

Lieu et date. Sur le lieu et la date de la conférence — deux questions qui sont dans une large mesure solidaires — il est impossible, dans l'état actuel de la documentation, de proposer autre chose que des hypothèses.

Le texte ne contient aucune indication claire permettant de localiser ce synode. L'onomastique, nous l'avons vu, ne nous apprend rien. On ne peut rien tirer non plus de l'allusion que fait Origène (10 18) aux « gens d'ici et des environs ». Un seul fait est certain : cette conférence eut lieu dans l'église même où se produisirent les désordres : ἐν ταύττ, τῇ ἐκχλησία dit Origène (418). Il est en outre infiniment probable que cette église est celled' Heraclide,—

1. Cf. *Entretien,* 418.
2. Cf. le rôle qu'Origéne assigne aux fidèles dans l'élection de l'évcque (texte cité par Harnack, dans *T U* NUI, 3, p. 75-76), *In Lcvit., hom.* vi, 3 : « Requiritur enim in ordinando sacerdote et praesentia populi, ut sciant omnes et certi sint quia qui praestantior est ex Omni populo, qui doctior,qui sanctior, qui in omni virtute eminentior, ille eligitur ad sacerdotium et hoc adstante populo ne qua postmodum retractatio cuiquaxn, ne quis scrupulus resideret.»

dont la foi fut examinée dans son propre diocèse, comme ce fut le cas pour Bérylle. évêque de Bostra, et Népos. évêque d'Arsinoé. Peut-on préciser davantage ? Les questions débattues dans *VEntretien* créent une présomption raisonnable en faveur de l'Arabie. Il y a, en effet, une incontestable parenté entre les tendances doctrinales manifestées par les évêques et celles qui, d'après Eusèbe, prévalaient, dans celte province. Héraclidc est un « monarcliien » comme Bérylle, évêque de Bostra *. D'autre part, lorsque dans la deuxième partie, Denys pose la question : « L'âme est-elle le sang?», il n'exprime pas seulement une préoccupation personnelle ; il est l'écho d'une inquiétude générale : Origènc nous apprend, en effet, que, dans celle église et les églises voisines, les esprits étaient « terriblement tourmentés» par les passages de l'Ecriture où il est dit que l'âme est le sang, et que certains, abusés par ces textes, s'imaginaient que l'âme, après la mort, restait dans le corps, dans le tombeau, réellement morte jusqu'à la résurrection (10 19-21) : or, c'est là (en termes plus clairs et avec références aux sources scripturaires qui sont à l'origine de cette hérésie) la doctrine même des « arabiens », qui, nous dit Eusèbe, enseignaient que l'âme humaine mourait avec le corps, pour revivre avec lui à la résurrection 1. Des parallèles aussi précis rendent très plausible l'hypothèse que notre conférence épiscopale se tint en Arabic. On sait d'ailleurs que les églises de cette province, qui étaient en relation avec Origène depuis 215 au moins, lui étaient constamment restées fidèles,'même dans

1. Mais ce n'est pas une raison pour faire de Bérylle et d'IIéraclidc une seule et même personne, comme le fait hardiment, contre toute vraisemblance, G. Kretschmnr, *Zeitschr. f. Tkcol. U. Kirche,* L |1953). p. 265. — Sur le inonarchianisme de Bérylle, cf. *infra,* p. 28, n. 4.

2. *Hist, red.,* vi, 37 : ἀλλοι δ'αὖ Λχλιν -:πὶ τ/, 'Αραβα χχτὰ τὲν •"ηλοὑαίνο·/ εζἰδνοντ»·. χρόνον δόγρατο ἀλλοτρίου τη; ἀληΟεἰαι *ι.ατ^γτ,ζα·., o1* *z'rt/* i.vOp'o.-ze-xv ὑ^χ_ἡν τἰω u-tv χχτὰ τὀν ινεστωτα ^xxîovv

Τἰλοτζ συζαποὑνἡozitv το:"i οοἵχχοιν ζχΐ rjvSizsOttpîsOa:, ««Otç 8é "Ois ζχτὰ τὀν τἡ àvaorâosOj χαιοόν σὐν αὐτοι xvxSioioioOxt- Cf. I.ruaut, *Diet, d'hisl. el de géogr. eccl.,* I1l, col. 1339, e. *v. Arabiens ;* Graf, Lex. *f. Thcol. u. Kirche,* I, 588, *s.* v. ; B. Devreksse, *Lt Patriarcal d'Antioche,* p. 208-240.

la mauvaise fortune. *L'Entretien avec Héraclide* serait un nouveau témoignage du crédit d'Origène auprès de ces communautés, qui auraient ainsi fait appel à son arbitrage quatre fois au moins : dans l'affaire de Bérylle, dans celle des arabiens et dans celle d'Héraclide, à quoi s'ajoute la controverse avec «l'autre Héraclide et Céder» dont parle *['Entretien* (10 22). C'est, même dans cette seule province qu'il apparaît dans ce rôle prestigieux.

La date, qui soulève au départ, les mêmes incertitudes, peut, cependant elle aussi être déterminée avec une relative vraisemblance. Il est impossible de la fixer par la critique interne, qui autoriserait les conclusions les plus divergentes : ainsi, dans la discussion sur le Père et le Fils, la pensée est très proche de celle que l'on trouve au deuxième tome du *Commentaire sur S. Jean,* qui fut rédigé à Alexandrie avant 230 [1] : mais tel autre passage sur l'homme ζζτἈζόνα présente une remarquable similitude avec le *Contre Celse* qui fut écrit, en 248 [2]; do meme, dans les exposés sur la résurrection ou l'immortalité de l'âme, on retrouve à la fois les thèmes des fragments d'*Homélies sur la 1™ Epitre aux Corinthiens,* qui sont antérieures à 233, et du *Commentaire sur Γ Epitre aux Romains,* qui est postérieur à 244 [3]. Ainsi notre *Entretien* témoigne-t-il, à sa façon, de la permanence d'une pensée qui, fixée assez tôt dans scs lignes essentielles, n'a pas subi, avec le temps, de modification ou de développement, importants. — Le seul indice objectif dont nous disposions pour dater notre opuscule, c'est encore celte claire allusion que fait Origènc (10 19-21) à la doctrine des arabiens. Cette hérésie a commencé de se propager vers 244 ; elle fut définitivement éliminée au synode des arabiens qui se tint au plus tard en 249 : il est donc raisonnable de placer approximativement. l'*Entretien avec Héraclide* dans les années 244-249 *.

1. Comparer *Entretien,* 44 et *In Joh.,* n, 2, cf. *infra,* p. 29-30.
2. Comparer *Entretien,* 129-14 et *C. Ceis.,* vi, 63.
3. Voir le» textes d'*In I Cor.* et d'Zn *Rom.* cités *infra,* p. 33 et 44.
4. Sur l'ensemble du problème du lieu et de la date de la conférence, voir l'argumentation, serrée ot convaincante, de J. Fiscnnn (qui propose de placer *['Entretien* entre les années 245 et 248) dans *Münch. Theolog. Zeüschr.,* 1952, p. 258-260.— *L'Entretien,*—relation

Le désordre et ses causes.

Cette église, quelle qu'elle soit, venait d'être le théâtre de graves désordres (πολλὰ zszr/iJoOat l·/ τζὑτη τ?} «ζζλτ,σἰζ, 417). L'unité de la foi était compromise (1 18). Des pétitions était sans cesse rédigées pour demander que les évêques et les suspects signassent (ὑπογράὑαι), et que cette signature fût publique, et faite en présence des fidèles (ἐζι του λαοὑ). Cette procédure est bien connue, et sera abondamment illustrée, aux siècles suivants, dans la littérature des conciles : Γὑπογραοή, la signature d'une formule d'accord que l'on s'engage à respecter, est l'acte important, qui clôt lo différend et rétablit l'unité de foi et de discipline.

Est-ce à dire cependant que cette conférence épiscopale fut un concile en miniature et que la « signature » générale et publique, demandée avec tant de force, eut effectivement lieu ? A nous en tenir strictement aux données de *VEntretien,* nous ne le pensons pas. Il est vrai qu'à deux reprises, Origéne parle de l'accord que la discussion permit de réaliser : d'abord quand il exhorte ses auditeurs à respecter les « conventions « (ἐμμενβο ταἰ συυΟήζοα , 4 28, cf. 417 et 5 7); et, plus loin (6 5), quand il conclut énergiquement : « Si vous êtes d'accord sur ces

d'une conférence qui s'est réunie pour examiner la doctrine d'Héraclide sur le Fils et ne s'est occupée que subsidiairement de la question de l'âme-sang,— ne se rapporte évidemment pas au synode des arabiens; et pas davantage l'allusion, qu'on lit 10 22, à une controverse qu'Origono soutint avec «l'autre Heraclide et Celer», au sujet du sort de l'àine après la mort : car on comprendrait mal quo Denys revienne ici sur une question qui a déjà etc tranchée. Mais on peut supposer que le synode des arabicas fut précédé par des conférences plus restreintes, et que, celles-ci s'étant révélées insuffisantes, on en vint à réunir les évêques en présence d'Origène. Nicéphore Calliste *(Hist. ercl.,* v, 23; *P. G.,* CXLV, 1112} mentionne effectivement des réunions d'évêques. avant le concile : il s'agit là apparemment de conférences auxquelles Origéne n'assista pas. Mais s'il était certain que l'entretien avec Héraclido et, par conséquent, le débat avec l'« autre Héraclide et Celer » eurent lieu en Arabie, on Îiourrait en conclure qu'avant de régler définitivement et solennelcincnt le problème au synode, Origéne en avait discuté, au moins doux fois, dans des entretiens avec les évêques de telle ou telle église.

points, eux aussi, avec l'adhésion solennelle des fidèles, seront codifiés et définitivement fixés » (ε: ἀρεσχν. ταῦτα, χat ταῦτα ἐπ'ι ^«μαρτυρία του λαοῦ ἔσται ν-νομοτεO/,μένα χχὶ πεπηγμένα) *. Mais ces formules ne sont pas une invitation à «signer». Elles se réfèrent seulement à l'accord que les auditeurs ont expressément ou tacitement donné aux doctrines développées par Origéne:cet accord fut et reste verbal (et que l'on ail. mis par écrit cette conférence, cela ne lui enlève pas ce caractère). Au plein moment des dissensions, quand tout était grossi et exagéré par la passion, on a pu aller jusqu'à réclamer des « signatures ». Mais cette exigence, qu'Origène nous présente comme une preuve de l'effervescence générale, est tombée avec celle-ci. Origéne a parlé, et sa parole a tout pacifié; Héraclidc et Maxime se sont soumis docilement ; aucune voix discordante ne s'est élevée. D'autre part, les fidèles présents aux débats furent témoins de l'accord réalisé ; et ils pouvaient emporter avec eux une copie de la relation de l'entretien. Nous ne croyons pas qu'on ait poussé les choses plus loin. Etant donné l'esprit de compréhension, de confiance et de charité chrétienne qui anima ces débats, le cas ne méritait pas sans doute une procédure aussi grave et contraignante que la *signature.* Du moins n'en apercevons-nous, dans *VEntretien,* aucune trace certaine 1

Les causes précises du différend sont mal connues. Que ne possédons-nous la relation détaillée (au lieu du sec résumé qui ouvre *VEntretien)* de la discussion générale qui précéda le dialogue d'Origène et d'Heraclide, et durant

1. En S 10, nous proposons de lire : ini Θιοὺ ζα· ἰχχληαα χα· (ὑ.το-) γοάρω ζ.α: ζαταῦψατ:ζ<·»; mais nous avons dit dans notre *td.pr.* \p.35) les doutes que nous inspire cotte conjecturo : et serait-elle probable, le mot pourrait signifier simplement ici « approuver », par opposition à ζαταθέααπίζω.Cependant, H. Chadwick traduit : « I both give my signature and make my oath...»—A vrai dire, nous ne nous Hattons pas do comprendre co passage profondément corrompu ; mais nous u'en sommes que plus hésitant à tirer une conclusion importanto d'un mot si conjecturalement restitué.

2. Ci. Denys, à propos do NéposjEus., *Hist. çccl.,* vu, 24, 5) : αὐτάρζη ην ἀν ἡ ἄγραφο ὀμ:λ;α, δ:' Ξρωτι{σ:'η ζα·. ἀ.τοζρισίω π;:6ο»σα ζαὶ αυμδιβάζονσα τοὺ ἀντ:διατ:ῦ«μίνου .

laquelle chaque évêque donna son avis et posa scs questions ! Nous savons seulement que c'cst la « foi» d'Héraclidc qui est examinée,, plus exactement sa doctrine sur le Père et le Fils. Cependant, si l'on prend garde aux conclusions pratiques qui terminent la discussion d'Origènc avec Héraclidc *, il apparaîtra que le problème théologique n'a pas été posé directement en lui-même, mais à propos d'un problème particulier, celui de la prière. Plus précisément encore, il s'agit de la προσφορά, et tout porte à croire que le mot n'est pas un simple synonyme de ευχή, mais qu'il a ici son sens liturgique de *prière eucharistique* '. Dans cette question délicate entre toutes, la *lex credendi* et la /er *orandi,* sont étroitement solidaires, la prière étant dépendante de la foi, dont elle doit être la fidèle expression A qui faut-il adresser la προσφορά ? Au Père ou au Fils ? Quel est le rôle du Fils dans cette offrande ? Et quelle est sa personnalité, divine ou humaine ? C'est, à ce propos que les troubles éclatèrent. * et qu'Héraclide devint suspect d'hérésie. C'est par ce biais qu'il se trouva amené à exposer son *credo* sur le Père et le Fils.

2. — Analyse de *CENTRETIEN.*

L'Entretien se divise très distinctement en trois parties (la seconde et la troisième étant étroitement liées) :

1° Le dialogue avec Héraclide et Maxime (16— 10 13), au cours duquel Origène examine plusieurs problèmes théologiques— la divinité du Fils, la prière,la nature du corps

1. Cf. *Entretien,* p. 424. Voir *infra,* p. 29 cl 31.
2. Cf. *infra,* p. 63, n. 3.
3. Cette solidarité de la prière et du dogme est bien marquée dans *VEntretien,* 42-9.
4. Ces désordres auxquels *VEntretien* fait allusion illustrent vivement ce passage du *De oral.,* xvr où Origine insiste sur la nécessité de prier de la même façon, l'unité de prière étant garante de l'unité de l'Églisc : τ<5 ο·.' aùtoS *,i. e.* le Christ) ώχώμτΟα, τό αυτό λ«γο·/-τ,ί *τ:ί·/·.ί;* ρηό' π«ρϊ του τρόμου τήι «ΰ/η; σ/ιζόαινοι. "Η *0>γ}.* σ/ϊζόαιθα, ιάν οι uîv τφ Πατρί, οί δϊ τω ΥiΛ ιΰχώ;κθα;

de Jésus, le mécanisme de la Résurrection—qui n'ont entre eux d'autre lien que de se rapporter tous à la personne de Jésus-Christ. Cette discussion réalise l'objet propre de la conférence, ce pourquoi elle s'est réunie. L'entretien aurait pu prendre fin avec elle. Mais Origènc invite alors ses auditeurs à lui proposer les autres difficultés qui les préoccupent (10 14). D'où :

2° Le problème posé par Denys : l'âme est-elle le sang ? (10 1G —24 17) puis (suite naturelle de ce développement) :

3° Le problème de l'immortalité de l'âme, provoqué par une remarque de Démétrius (24 18 —28 17).

A. Le dialogue avec Héraclide et Maxime.

j a foi d'Heraclide.

H est probable que, dans la discussion générale, l'orthodoxie d'Héraclide avait été quelque peu malmënée, car ce n'est pas sans une certaine impatience que. faisant sa profession de foi. il affirme énergiquement que « lui aussi » croit ce qu'enseigne ΓÉcriture : « Moi aussi je crois précisément ce que disent les saintes Écritures : ' Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu. Il était au commencement auprès de Dieu. Tout s'est réalisé par lui et sans lui rien ne s'est réalisé ' (Joh. 1, 1-3). Ainsi nous partageons la môme foi sur ce point, et, de plus, nous croyons que le Christ a pris chair, qu'il est né, qu'il est remonté aux cieux dans la chair dans laquelle il est ressuscité et qu'il est assis à la droite du Père, d'où il viendra pour juger les vivants et les morts, Dieu et homme à la fois *. »

1. 16. : zii ·ι π·.σ:£>ι> χπερ ai Ûëïat γραψα: λίγουσιν ' Έν άρ/η ην ό λόγο καί ό λόγο ην πρό; τον Θεόν, κχί Οiό ην ό λόγο . Ουτο ην iv άρ/η Θiόν. Ιiάντα ο:' αύτοΰ iγάν το καί χο>ρ»ΐ αύτοΰ iγ:·,κο ουδi εν'. ΤΛρα Ουν τή πiστη συ;Λφ;ρόα«υα καί κατά τούτο καί πιοτιύοαiν ότι εϊληφι σάρκα ό Χριστό , υτ: έγγίννι^&η, ότ: àvîp/Jëv εi; τού οΰρανοο ΐν τζ{ σαρκi η άνiοτη, οτι κάθηται έν SeÇei του Ι Ιατρό; ρiελλων έκεϊΟεν ϊp/εσΟαι καί zptvstv ζώντα; καί νεκρού , Θεό; καi άνθρωπο;.

Cette déclaration recouvre l'ensemble du problème christologique. Mais si on l'examine de près, on y percevra une légère discordance : dans la première partie, qui concerne la divinité du Christ et sa préexistence auprès du Père, Heraclide se contente de citer les versets de Joh. 1, 1-3, sans formuler explicitement les dogmes qu'ils contiennent ; dans la seconde partie, au contraire, qui porte sur l'incarnation du Christ et sa double nature divine et humaine, il énumère avec netteté et assurance tous les dogmes, et les résume en une vigoureuse formule : *Dieu et homme à la fois,* Θεὸ; ζαῒ ἀνθρωπο . Vague, rapide et prudent sur le premier point, précis et ferme sur le second, — ainsi se dessine d'emblée ce qui sera l'attitude d'Héraclide au cours de son dialogue avec Origène : il glisse sur certaines questions, évitant de les considérer en face, et préfère parler de celles qui lui sont plus familières. De fait, l'effort d'Origènc sera moins de redresser les erreurs d'Héraclide que de le contraindre, par une dialectique serrée et trois fois reprise, à envisager le premier groupe de dogmes, et à les formuler clairement et hardiment.

Partant donc du texte de Phil. 2, 6 βν μορφῇ Θεοῦ υπάρχων, et dégageant, selon sa méthode ordinaire, la doctrine implicitement contenue dans la citation de ΓÉcriture, Origène affirme la personnalité distincte de Jésus-Christ (ἑτερο ὢν παρὰ τον θεόν ου ἐν μορφῇ ὑπῆρχεν) et sa préexistence comme Dieu (Θεὸ; ἦν προ τοὐ ἰλΟῄ ε·; σώμα). Par sa réponse : Θ·ὁ; προ ἠν, Heraclide accepte seulement le second point, et évite de se prononcer sur la question de la personnalité divine du Christ. Origène reprend alors son raisonnement, obtient de nouveau l'adhésion d'Héraclide sur la préexistence divine, réaffirme la personnalité du Christ préexistant, le dit ἑτερο; θεὸ;, et conclut qu'en un sens il y a *deux Dieux* (ὁὐο Θεοὐ). Bien qu'il ait acquiescé à chacune des propositions antérieures, Heraclide, effrayé sans doute par la formule « deux Dieux », se dérobe devant la conclusion. Après un compliment courtois pour la doctrine d'Origènc, il expose de nouveau la sienne propre, définissant, d'abord le Dieu tout-puissant, puis le Verbe, fils du Dieu vivant, à la fois Dieu et homme, revenant ainsi, par un

détour, à sa déclaration liminaire (2 7-13). Et cette fois encore, soit par une impuissance de son esprit à distinguer deux problèmes connexes mais différents, soit plutôt par timidité intellectuelle et peur de devoir accepter des conclusions choquantes, il glisse sur ce qui est ici la véritable question, à savoir l'existence personnelle et distincte de Jésus-Christ en tant que Dieu, le mystère de l'unité et de la dualité divines.

D'où la troisième tentative d'Origènc qui, feignant avec bonne grâce de « n'avoir pas bien compris », renouvelle son argumentation (214) et, raisonnant pour la première fois sur les mots mômes de Père et de Fils, établit successivement la divinité du Père, la personnalité distincte du Fils par rapport au Père, et la divinité du Fils, — pour conclure de nouveau à l'existence de *deux Dieux*. La pensée revêt ici une forme plus dépouillée et plus purement logique, plus contraignante aussi. Héraclidc, cette fois, ne se dérobe pas, mais il met dans son acquiescement, des nuances significatives. Il accepte sans difficulté que le Fils est Dieu. Quand Origène lui demande si le Père et le Fils sont deux Dieux en un seul, — rassuré par cette affirmation de l'unité divine, il répond encore par un « oui » sans réserve. Mais quand Origène, exprimant la même idée sous un autre aspect, conclut : « Nous professons donc deux dieux?», effrayé de cette formule brutale mais ne pouvant sans illogisme la nier, il la corrige et l'atténue en répondant : ‹ Oui. La puissance (Bύναμ,ι) est une », — ne se décidant pas à convenir de la dualité sans réaffirmer aussitôt l'unité (227).

La position doctrinale d'Héraclide.

La discussion dialectique est terminée : Héraclidc désormais ne dira plus rien. Quelle est, en définitive, sa position doctrinale ? D'où vient qu'elle provoqua des doutes et des critiques ?

A première vue. son orthodoxie est plus manifeste que scs opinions hérétiques, et on discerne plus facilement les erreurs qu'il évite que celles dans lesquelles il tombe : on ne serait pas en peine de trouver dans les exposés qu'Ori-

gène a donnés de la « foi completo » (ζάσα ἡ ζίστι) 1 des textes qui justifient les principaux points de sa doctrine 2. Tombe-t-il dans l'erreur que. depuis Harnack, on appelle « adoptianistc », et est-il de ceux qui, dit Origène, *hominem dicunt Dominum desum praecognitum et praedestinatum, qui ante adventum carnalem substantialiter et proprie non exstiterit, sed quod homo natus Patris solam in se habuerit deitatem* "... ? On peut se Ic demander devant l'insistance d'Origènc à lui faire préciser que le « Christ était Dieu avant son incarnation». Mais cette précision n'est que pour la clarté du raisonnement, et afin d'établir ensuite la personnalité divine du Christ. Heraclide admet sans difficulté que le Christ Θ<ο τρο τζν, et dans son argumentation finale Origène laissera ce point de côté comme ne l'inquiétant pas.

Il y a plus d'aflinité, semble-t-il, entre Héraclide et ceux que l on appellera, dans la théologie occidentale, des « patripassiens » : *illos qui superstitiose magis quam religiose uti ne videantur duos deos dicere neque rursum negare. Salvatoris deitatem, unam eande.mquc subsistentiam Patris ac Filii asseverant, id est duo quidem nomina secundum diversitatem causarum recipientem, unam tamen xzsTtMW subsistere, id est unam personam duobus nominibus subjacentem,* et le traducteur Rufin ajoute : *qui latine palripassiani dicuntur* *. Si l'on compare à ce passage d'Origènc la profession de foi d'Héraclide. celui-ci n'apparaîtra pas clairement comme un fauteur de cette doctrine hérétique ;

1. Par exemple, *In Joh.,* x, li et. xxxn, 16 ; *In Tit. (P. G.,* XIV, 1304 CD) : ci. Harnack, 7' *U,* XI.II, 4, p. 56, n. 3.

2. Par exemple, outre les textes cités à la note précédente, *lu Job.,* I, 28, *In Gen. boni.,* vin, 9.

3. *In Tit.* *P. G..* XIV. 1304 CD).

4. *Ibid.* Huet avait déjà reconnu que ce texte visait l'hérésie de Berylle : cf. *P.* G., XIV. 130'·, n. 9! ut *Origeniana* (P. G., XVII, 681-682). La doctrine de Berylle nous est également connue par le témoignage d'Eusr.nE, *Hist. ead.9* vi, 33 ; sur les ambiguïtés du ce texte, déjà signalées par Tillemont, *Mémoires....* III, p. 771, note XXVI, ci. Harnack, *Lchrbuch der Dogmengesckichlc.* I, p. 721. Sur le monarchianisinc, voir Harnack» *op. cit..* 1, p. 707 et 719-721; et Bardendcwbr, *Geschichte der altkirchlichtn Literalur,* ÏI, p. 20, 274 et 368.

il ne dit. point que le Père et le Fils sont une seule personne sous deux noms différents, ou deux noms qui varient *secundum diversitatem Musarum* (quoi qu'il faille entendre par ce dernier mot). Au contraire, il admet formellement î'idée d'une personne distincte (ἑτερ: θεό). Mais s'il n'est pas patripassien dans scs conclusions, il l'est par son souci (qui est à l'origine du patripassianisme) de ne pas admettre « deux dieux » et de ne pas nier pourtant la divinité du Christ : *uli ne videantur duos deos (licere neque rursum negare, Salvatoris deitatem.* Il ne conçoit pas clairement le rapport entre l'unité divine et la divinité de Jésus-Christ. Il accorde mal entre elles ces deux données de la tradition. Ce qu'il y a de timoré dans son intelligence, l'empêche de pousser la distinction réelle du Père et du Fils jusqu'à admettre la formule : *il y a deux Dieux,* qui semble ruiner le monothéisme. Sa grande préoccupation demeure l'imité divine, la «monarchie» (μοναρχία, 46), et il est probable quo dans son enseignement, ou dans la pratique de la prière, il fut enclin à rabaisser le Fils. C'est par ce scrupule trop étroit que sa foi est « incomplète ». Ce qui inquiète chez lui, c'est moins ce qu'il dit que ce qu'il ne dit pas, moins ses déclarations, correctes en elles-mêmes, que son silence ou scs réticences devant certaines conséquences du dogme.

La doctrine d'Ongène.

I.a doctrine qu'Origcne expose ici n'est pas nouvelle dans son œuvre : c'est un des thèmes majeurs et constants de sa théologie. Il a toujours enseigné, en effet, qu'il y avait, en un sens, *deux Dieux,* que le Fils était un Dieu *numériquement distinct* 1 du Père, et que, faute d'accepter ces formules au premier abord choquantes, on tombait inévitablement dans l'erreur. «Beaucoup de gens pieusement intentionnés, dit-il dans le *Commentaire sur saint Jean,* se font un scrupule de proclamer deux Dieux, et par suite versent dans des doctrines mensongères et impies : les uns nient la personnalité du Fils distincte de celle du Père, et

1. Staeépetv :iï ἀρθ;ι<3 ї'tè> τον Πατρο , *In Joli.,* x, 37 ; cf. le texte de *In Levil. hom.* cité p. 30, n. 3.

professent la divinité de celui qui pour eux n'a de Fils que le nom dont ils l'appellent ; les autres nient la divinité du Fils, et lui at tribuent une personne et une essence d'un caractère différent de celles du Père *... »

A ce texte capital, notre *Entretien* fait écho : « ... Nous ne tombons pas dans l'opinion de ceux qui se sont séparés de ΓEglise pour verser dans l'illusion de la monarchie, supprimant le Fils en le retirant au Père, et. virtuellement, supprimant en même temps le Père ; et nous ne tombons pas non plus dans une autre doctrine impie, celle qui nie la divinité du Christ 23»

L'orthodoxie, selon Origène. est obtenue par un juste équilibre entre l'unité et la dualité, par un habile tempérament dans la manière d'unir et de distinguer le Père et le Fils : *et. ita temperare de Patre et Filio sermonem, conjungere ubi oportet et rursum ubi competit separare* *. C'est ce qu'il s'efforce de faire ici : désireux de tranquilliser les fidèles, même les âmes simples, il montre comment la dualité n'est pas exclusive de l'unité. Son raisonnement n'a pas de prétention ni de valeur philosophiques : il re-

1. *In Joh..* π, 2 : ... πολλού φιλόθεου -'ναι <υ/ομίνου ..., εὐλαοουμενου ουο ά/αγορεῦσαι θεού , και παρά τούτο περιπιπτοντα ὑέυδεσι ζαΐ άσχ&σι δόγμαστν, ήτοι αρνουμ-'νου ιδιότητα Γιου ετίραν παρχ την του Πατρό , ὁμολογουντα Θεόν είναι τον μi/o: ονόματο παρ' αὐτοι « υιόν « προσαγορευόμενον, η αρνουμίνου τη/ θεότητα του Που, τιθεντα δε αὐτου την ιδιότητα και την οὐτΐαν κατά περιγραφήν τυγχάνουσαν ἑτεραν του Πατοὀ ... — Cf. *In Malt..* χvιι, 14 ; *In Eph.t* xvn (Gregg, J *T* S, HI. Ϊ902, p. 412).

2. 44 : ουδέ ει την γνώμην τών άποσ/μσθ·'.των άπό τη ἐχχλησία ι φαντασίαν μοναρχία ιμπίπτομεν αναιρούνταν Πδν από Ι Ιατρό καί δυνάμει άναιυούντων καί τόν Πατέρα, οὔτε <i; ἀλλην ἀσεβή διδασκαλίαν εμπίπτομεν την αρνυυμίυην την θεότητα του Χρίστου.

3. *In Levit. hem..* xni, 4. Tout le passage (qui commente Levit., 24, 5 δυο δέκατων εσται ὁ άρτο ἁ εΐ) serait à citer : « Haeretici non faciunt * de duabus decimis unum panem negant enim creatorem Deum patrem Christi esse... Qui ergo separant Christum a creatore Deo patre suo haeretici, et ludaei qui solum Patrem recipiunt et verbum ac sapientiam ejus, Christum non recipiunt, non faciunt 4 ex duabus decimis unum panem'... Quomodo duae decimae una massa fit? Quia non separo Filium a Patre nec Patrem a Filio : 4 qui enim vidit me inquit, 4 vidit ct Patrem *.... Unus quidem est panis — una enim voluntas et una substantia, — sed duae sunt positiones, id est duae personarum proprietates.»

vendique pour tout mérite d'être conforme à l'Écriture. De même, dit Origène, que. l'homme et la femme, bien qu'étant deux êtres distincts, forment *une seule chair* (Gen. 2, 24); de même que le Christ et le juste, malgré la dilférence d'essence, forment *un seul esprit* (I Cor. 6,17) ; de même,le Père et le Fils sont un seul *Dieu* : «Moi et mon Père nous sommes un n (Job. 1.0, 30). Ainsi Origène sauve toutes les données de la tradition : l'unité divine, l'incarnation, la distinction du Pcre et du Fils, la divinité du Fils. Les concilie-t-il vraiment ? C'est une autre affaire. Du moins, en tenant fermement ces positions, évite-t-il de tomber dans les erreurs qui veulent sauvegarder l'unité divine en sacrifiant soit la personnalité, soit la divinité du Christ x.

Le problème de la prière.

Ces points de doctrine une fois fixés, Origène en tire une conclusion pratique relativement au problème de la prière (et, plus précisément, de la prière liturgique), qui, on s'en souvient, est probablement h l'origine de tout ce débat. I.a prière, qui découle du dogme, doit refléter cette unité et celte dualité également fondamentales, l'unité dans la distinction des personnes. D'où la formule (4 24) : 'Agi "pesispà γίνετζι Θεω παντοκράτορι ο·.ά Ἰησοῦ Χρίστου ώ προσφόρου τω Π*α~ρϊ* την 0 τητα ζ',του' ;χή δι ζλλζ Θεω Β'.ζ Θεοὐ -ροσφοοά γινέσΟω. Non pas deux prières, mais une seule ; adressée au Père mais par l'intermédiaire du Fils; à Dieu par Dieu. Cette doctrine est, pour l'essentiel, conforme à celle du *De oratione,* où il est démontré que la prière (du moins la προσευχή) ne peut et ne doit être adressée qu'au Père et par l'intermédiaire du Fils 1. Mais le point de vue, dans *VEntretien,* est un peu différent, parce que ce n'est pas la même erreur qui y est combattue : tandis que, dans le

1. Sur la position doctrinale d'Origène, ci. le commentaire de H.-Ch. Puech dans *Bev. d'hist. et de phU. rclig.,* 1951, notamment p. 320-324.

2. Z)e orat., xv, 1 : λίίπιται τοίνυν *r.zozvx/*εσΟα: μόνω τω (-)εφ -φ όλων Πατρί, άλλα |*ή χωρί άρχυρίω ... C'est également la doctrine du *C. Cels.,* vin, 12 : ίνα ουν Ôcdv, ώ χ.τοδ-ζδώχαμεν, τόν Πατίοα καί τόν Υιόν Οίραπίὐομεν.

De oratione, Origène s'en prend à ceux qui « par simplicité, faute d'examiner et d'ctudicr la question. prient le Fils soit avec le Père, soit sans le Père 1 », dans *VEntretien* il vise l'erreur d'Héraclide dont la foi. par une pente toute contraire, cl sous l'influence peut-être de la pensée juive 2, inclinait à ne prier que le Père, sans faire au Christ la place convenable. C'est cette place qu'il cherche à fixer ici : le Christ, intermédiaire nécessaire et unique de la προσφορά, est Dieu dans ce rôle de « transmetteur » qu'il tient de sa divinité même, et, déclaration rassurante pour Héraclide, l'unité de la prière n'en est pas compromise.

Examen ci une objection.

Ayant obtenu l'accord tacite de son auditoire sur ces vérités doctrinales, Ürigène poursuit sans desemparer, en examinant une objection. C'est là un des passages où il est le plus difficile, sinon de comprendre chaque phrase en détail, du moins de saisir le rapport des idées entre elles, l'orientation et l'intention finale de la démonstration. Comme il leur arrive, lorsque la pensée est un peu complexe ou subtile, les sténographes ne font pas notée exactement : la rédaction primitive n'est pas, telle quelle, acceptable ; et les corrections du réviseur bouleversent le texte sans l'améliorer 3. La difficulté s'aggrave du fait qu'ignorant tout de la discussion générale qui précéda l'entretien, nous ne savons pas en quels termes l'objection a été présentée 4. Elle se formulerait ainsi (si du

1. *De orat.,* χvι, 1 (Origène pouvait avoir en vue une prière du genre de celle des *Actes de Pierre:* cf. Lebheton, *Histoire du dogme de la Trinité,* II, p. 237, n. 3).

2. *In Rom.,* vtn, 4 (P. *G.,* XIV, 1165 C) :« Christo enim Judaei non crediderunt, et ideo nec invocant eum, cui non crediderunt... Et si invocare nomen Domini et orare Dominum unnrn atque idem est : sicut invocatur Deus, invocandus est Christus ; et sicut oratur Deus, ita et orandus est Christus ; et sicut offerimus Deo Patri primo omnium orationes, ita et Domino Jesu Christo... *t-* (Dans ce passage sans doute remanié par Rufin, l'expression paraît être théologiquement moins précise que dans le *C. Cels.* et le *De oral.).*

3. Voir *éd. pr.,* p. 34.

4. Cependant il est raisonnable de supposer que cette objection a été soulevée par Maxime, qu'Origène interpelle directement à la fin de son expose (0 8).

moins nous lisons et interprétons exactement le texte) : n'y a-t-il pas une certaine contradiction à professer, à la fois, la divinité essentielle du Christ et la résurrection du corps devenu cadavre (νεζροδ σώματο) ? Si le Christ est Dieu, peut-on parler encore de la résurrection de son corps *charnel ?* Vétait-cc pas seulement une « apparence de corps », ou un corps *spirituel* (πνευματικόν) 1 ? Or. si la résurrection du Christ n'est pas celle d'un corps charnel, c'en est fait du dogme de la résurrection générale, puisque celle-ci n'a d'autre fondement et d'autre garantie que la résurrection du Christ. Ainsi, d'induction en induction, le dogme de la divinité du Christ paraissait-il finalement ruineux pour le dogme de la résurrection. Ainsi Origène se trouve-t-il amené à préciser la nature du corps du Christ (το σώμα ἐξετάσωμεν τί ἡν), dans son rapport avec le dogme de la résurrection des morts (512).

On comprendra mieux son argumentation si on se rappelle celle, toute semblable, qu'il a développée longuement dans son exégèse de la Irc Épitre aux Corinthiens 23 Il y affirme, comme dans *YEntretien,* que les hérétiques nient la résurrection (οἱ ἀπ̓σ *-ων* αιρέσεων... ἀΰετσδσιν τώ !ργω. ε· ζαί μή τώ λόγω), non pas celle du Christ qui n'est pas contestée (ἀνεστη Χρίστο ἐζ νεκρών, ἡ οΰ; ἀλλα *~zç* τούτου πάσα αίρεσι συγζατέΟετο) ", mais celle des hommes dont ils donnent une interprétation allégorique, sans s'aviser qu'à leur insu ils nient ainsi la *réalité* de la résurrection du Sauveur (ζἀν μή τώ στόματι λέγχ τι , τη δε ζαρδια λέγη

1. Cf. (avec Harnack, *T U,* XLI1, 4, p. 71 cl suiv.) : *in Gai. P. G.,* XIV, 1296 A) : «Si autem quis violentius velit asserere, ideo haec dicta esse, quia per phantasiam manducabat · ; *ibid.* B : Spiritualem enim naturam sicut quidam de ejus corpore sentiunt...»;— *in Horn.,* ix, 2 |P. *G.,* XIV,1210 C| : « Qui negant Christum in carne venisse et natum esse ex virgine, sed caeleste ei cori»us assignant o; — *In Luc.* Ao/n.,xiv : *a* Negant Dominum nostrum lumanum habuisse corpus, sed de caelestibus et- spiritualibus fuisse contextum, n Selon Π.-Ch. Puech (/?*». *d'hisl. etdephil. relig.,* 1951. p. 325 et n. 101}, Origenc vise ici les marcionites.

2. *In 1 Cor.,* lxxxiv (Jenkins, *./ T S,* X, 1909. p. 45-46).

3. Cette formule permet d'interpréter exactement la phrase de l'Enfretien (5 12) : μόνη *ή* ἐχζλησία (πβφά) πάσα τχ; *x-fisz·.;* àpvy-pc-να την ἀνάστασιν ομολογεί ἀνάστασ:ν νιζροίί σώματο .

‘ Ἀνάστασι νεκρῶν οὐζ εστιν \ δυνάμει αθετεί και την 'Ιησού Χριστοί ἀνάστασιν) *. Tout, le raisonnement repose sur ce principe que. le Christ étant le premier-né d’entre les morts, « il s’ensuit nécessairement que sa resurrection est du même genre que la résurrection des morts en général : ανάγκη ὁμσγενή είναι τήν ἀνάστασιν αυτοί τт| ἀναστάσει των ἀνισταμίνων ».

Telle est aussi la base du raisonnement dans *VEntretien :* la résurrection du Christ et celle des hommes ne constituent qu’un seul problème *. De l’une à l’autre, il y a relation intime et organique : elles s’appuient mutuellement et se prouvent l'une par l’autre. La résurrection des homines est garantie par la résurrection du Christ, qui est notre απαρχή ; et réciproquement, pour que le Christ soit véritablement notre απαρχή, il convient de se représenter sa résurrection d’après les mêmes modalités que la résurrection générale, et particulièrement de lui attribuer un corps charnel : απαρχή Χριστό " σιζ τούτο νεκρόν γεγονεν αυτού το σώμα. Origène ne le dit pas expressément, car sa pensée, emportée par l’improvisation, oublie de conclure ; mais cette conclusion est évidente : s’il n’en était pas ainsi, le dogme de la résurrection serait vide de sens. C’est dire également que le corps du Christ ne peut pas être *spirituel* (πνευματικόν) : non seulement parce que cette qualité est incompatible avec les détails matériels (linceul, aromates, mise au tombeau), attestés par les Evangiles, et concernant sa sépulture; non seulement pour cette raison d’ordre philosophique que ce qui est *spirituel* ne peut pas devenir *insensible* : mais encore parce que, si ce qui est spirituel pouvait mourir, il faudrait donc admettre que notre corps

1. Cf. également *In I Cor.,* i.xxxi (JenkixS, ./ 7' *S,* X, 1909, p. 44 ; ci. les corrections de Turner, *ibid.,* p. 274} : Η δ: οἱ ἑτερόδνξοι ἀλληγοοειν Οἱ'.ουσιν τήν των ανθρώπων ἀνάτπασ-.ν, χλληγορειτωββν ζαΐ την τού Σωτηρθ{.

2. *Entretien,* 514 ; ἀκολοὐΟον ὔντο; τω τήν απαρχήν ἐγηγερΟαι :ζ νεκρών -.υὐ τού; νίζρού; .'γiiρεσΟαι. Cf. *In Bom.,* ιν, 7 *{P. G.,* XIV, 985 C) : « Si creditis Christum surrexisse a mortuis, credite etiam vosmet ipsos cum ipso pariter surrexisse », etc...; *ibid.,* v, 9 *(ibid.* 1043); et *In Tit. \P. G.,* XIV, 1305 BC):«Si quis negat resurrectionem mortuorum, consequens est ut Christi resurrectionem neget. »

qui ressuscitera lui-même *spirituel* (I Cor. 15, 44) peut mourir de nouveau, ce qui est impossible, puisque nous suivons le sort du Christ notre απαρχή (I Cor. 15, 23), et que le Christ une fois ressuscité ne meurt plus (Rom. 6, 8) (64). — Ce court exposé, touffu et désordonné, est un remarquable exemple de la méthode d'Origène pour établir un dogme : prenant les divers textes de FÉcriture, il les ajuste pour ainsi dire les uns aux autres, cl les réunit en une synthèse cohérente et harmonieuse.

Intervention de Maxime.

L'examen du problème de la résurrection rebondit, lorsque Maxime, sur l'invitation d'Origène, expose la difficulté qui l'embarrasse. Quelle est-elle exactement ? Maxime s'est exprimé avec trop de confusion, ou les sténographes se sont montrés ici trop négligents, pour que nous puissions le dire. Il semble que plusieurs questions se soient mêlées : celle de la résurrection générale (πω; ἀνίστανται ζ·. *vtv.poi),* celle de l'ouverture du tombeau (ώ; ανοίγεται) ; mais *h en* juger par la réponse d'Origène, le nœud de la difficulté résidait dans Γ*esprit* (πνεύμα) du Christ, lequel, au moment de la mort, avait été remis (παρα?ι5ομένου, dit Maxime) au Père : c'est donc le mécanisme de la résurrection du Christ 1 que Maxime paraît avoir quelque peine à se représenter (611-19).

Pour en rendre compte, Origène, ici encore, part de *Γhomme.* Il rappelle les trois éléments qui, d'après l*Apôtre (1 These. 5, 23), le composent : corps, âme, esprit ; et il les attribue au Christ en vertu de ce principe théologique que le salut de l'homme serait ruiné, si le Sauveur n'avait

1. *In Luc. hom.,* xvn : « quomodo resurrexerit, utrum ipse et talis qualis mortuus est, an certe in melioris substantiae corpus resurrexerit ; et est infinita contentio. » La question posée par Maxime Serait plus cohérente si on la formulait ainsi : puisque lo Christ, au moment de mourir, avait remis son rtvcùpa au Père, comment par quel pouvoir ? — le tombeau a-t-il pu être ouvert et sa chair ressusciter ? (Cf. Chadwick, *Alexandrian Christianity,* p. 435). Mais il faudrait,semble-t-il, corriger le texte et lire : ivιoτaτaι ό vixpô$; d'autre part, si telle était la question posée, il faut avouer qu'Origéne y a fort mal répondu.

pas revêtu l'humanité dans ces trois éléments. Ceux-ci, le jour de la Passion, se dissocièrent : le corps fut mis au tombeau ; l'âme descendit aux enfers ; quant à *Vesprit* (ζνεϋμα), — par une nécessité qu'Origène avoue ne pas s'expliquer,mais qu'il est bien obligé d'admettre, puisque le fait est attesté dans l'Evangile, — il fut. non pas remis (zacasicooOai) au Père, comme Maxime l'a dit par erreur, mais *mis en dépôt* (cf. -χρατίθηαι) entre les mains du Père. Et c'est le propre d'un « dépôt » qu'on peut le recouvre® '. Ainsi fait le Christ après sa resurrection. Origène en trouve la preuve dans la parole de Jésus à Marie : a Ne me touche pas» (Job. 20, 17). Il ne voulait pas (commente Origène) qu'on le touchât, avant qu'il eût recouvré son esprit (ζνβνμα), car alors seulement son contact pouvait être un bienfait pour toute la personne, son corps pour le corps, son âme pour l'âme, son esprit pour l'esprit (6 20 — 817). I

I a foi ct les œuvres.

Cette ingénieuse exégèse termine la discussion sur les points de foi : Origène le dit expressément (818). Mais avant de conclure cette partie de l'entretien, il exhortera longuement scs auditeurs à une vie sainte. Pourquoi cela ? De la foi aux œuvres le passage, pour un docteur chrétien, est aisé. Mais il y a plus : l'esprit d'Origène est trop vigoureusement synthétique pour ne considérer qu'un seul côté des choses ; ce développement sur les œuvres fait contrepoids au long développement sur la foi, lui donne pour ainsi dire son équilibre, et le met à sa place dans l'économie générale de la doctrine chrétienne. Le théologien s'efface ici devant le moraliste, qui rappelle à scs auditeurs les conditions de la justification et du salut, et les invite à respecter le mystère de la justice divine, même s'ils ne le pénètrent pas clairement (xîv πλανώμεθa) en ne faisant rien qui puisse ternir la pureté du royaume de Dieu (1013). K1

1. Voir notre note *ad loc.,* p. 76.

B. La question de Denys : l'âme est-elle le sang?

, . La conférence épiscopale, ayant rempli son objet, aurait pu se séparer a ce moment-là. Mais Origène offre à ses auditeurs de profiter de cette réunion pour examiner, à la lumière de ΓEcriture, les autres problèmes qui les préoccupent. Dcnys pose alors la question : l'âme est-elle le sang ? (1016).

Il ne précise pas autrement sa pensée et sans doute cela n'était-il pas nécessaire. Chacun entendait assez ce qu'il y avait derrière ces mots, à quels textes bibliques ils faisaient allusion (Origène les citera peu après), et quelles graves conséquences immédiates, ruineuses pour la foi chrétienne, ils entraînaient : si le sang est l'âme, comme le dit la Bible, l'âme demeure, après la mort, dans le corps, dans le tombeau ; elle ne peut donc pas, dès après la mort, aller vivre auprès du Christ ; plus d'espoir d'une vie bienheureuse avant la résurrection finale. La question donnait alors lieu à d'âpres discussions : reprenant la parole, Origène rappelle une controverse particulièrement orageuse qu'il soutint, à ce sujet, dans une ville voisine ; cl il ajoute que les esprits sont «terriblement tourmentés» par les passages de ΓEcriture relatifs à l'âme-sang [1]. Ce problème, toutefois, ne sera pas abordé de front, car, selon Origène, il n'existe pas en lui-même, d'une façon indépendante, mais n'est qu'une partie, un élément, d'un problème plus vaste, d'ordre mystique : celui de *Vhomme intérieur,* qui est aussi l'homme *à l'image et à la ressemblance de Dieu.*

1. Cf. *supra,* p. 20 cl *infra,* 1018. Le problème avait ôté traité en Occident, par Tcrlullien ; cf. *De anima,* v, 2. P. Courcclle *RtV. Et. anc.,* 1951, p. 173) l'a retrouvé dans S. Ambroise, *De* iVoê, xxv, 92 ; *De Isaac* vd *anima,* II, 3, 4. (Cependant, le point de vue, dans *['Entretien,* est assez différent. Alors que Tertullien et S. Ambroise se réfèrent à Critias, Empédocle, etc..., nos évêques, ni directement, ni indirectement, ne sont tributaires de la philosophie grecque. Le problème est pour eux uniquement *biblique,* L'origine de leurs inquiétudes n'est pas dans leur philosophie de l'homme, mais dans l'Écriture).

Isolée, la dillîculté est troublante ; remise à sa place dans le système, elle se résorbe immédiatement, parce qu'elle y trouve sa solution naturelle.

Parenthèse : exhortation aux auditeurs.

Mais à peine Origène a-t-il défini les termes du problème et esquissé les lignes générales de son système d'explication, qu'il s'interrompt, et dans une vaste parenthèse, qui est peut-être, de cet *Entretien,* la partie la plus étonnante (non pour les idées, qui ne sont pas neuves, mais pour l'accent passionné et l'ampleur inattendue du développement), il exhorte ardemment ses auditeurs à l'écouter dans les sentiments convenables. Au moment de parler, voilà qu'il est saisi par une inquiétude' angoissante : il se demande s'il est opportun pour lui do faire connaître ses idées. Il se compare à un chercheur de perles, et se refuse à étaler ses richesses à tout venant *j* comme une vile marchandise. Il se rappelle la défense du Christ de jeter les perles aux chiens et aux pourceaux qui; incapables de les apprécier, les piétinent et s'en détournent. Selon une doctrine qu'il ne trouve pas toute constituée dans l'Évangile, mais qu'il lire des textes sans les forcer, il veut que seiils pénètrent dans la « maison de Jésus » l, pour y entendre les paroles de vérité, ceux qui en sont dignes. Pris entre le devoir de parler pour ceux qui le méritent, et la crainte de livrer les saintes vérités à des âmes indignes, Origène hésite et ne sait que faire (12 15 — 15 27).

Le thème n'est pas nouveau : encore faut-il préciser le caractère qu'il revêt ici. Origène, à maintes reprises, a insisté sur ce principe que la vérité divine ne devait être communiquée qu'avec prudence, et seulement à ceux qui étaient capables de la recevoir * : il s'agit alors, par exemple (selon le conseil de S. Paul), de proportionner les2

1. Cf. notre note ad *toc.,* p. 87.

2. *in Luc. hoin.,* xxm : « Nescio... an debeamus in tali auditorio res tam mysticas prodere, maxime inter cos qui scripturarum medullas non introspiciunt, sed tantum superficio delectantur. Periculosum quidem est, sed tainon strictim broviterque tangendum. » Cf. *In Gen. horn.,* x. I.

vérités enseignées à l'intelligence des auditeurs [1] ; ou de procéder avec précaution et lenteur, comme il l'a fait précédemment quand il voulut faire accepter la formule «deux Dieux» (2 28); ou de dissimuler et d'atténuer certaines vérités trop fortes pour la foule, et dont la connaissance porterait dans les âmes le doute et le trouble. [2] Il est constant qu'il considérait une partie de son enseignement comme réservée à une élite d'esprits particulièrement exercés dans les problèmes religieux, et on a pu dire parfois qu'il créait une sorte de gnosticisme chrétien [3]. Mais dans l'*Entretien,* et bien qu'il s'agisse de discours qui ne manquent pas de subtilité (XtzTSTtpst) et qui demandent un esprit fin (ισχνὴν cir/stacv), le problème n'est pas d'ordre intellectuel mais *moral.* Les chiens et les pourceaux, à qui il ne faut pas livrer les perles de la vérité, ce sont ceux qui mènent une vie impure et corrompue. Ce qui empêche de pénétrer dans la « maison de Jésus », ce n'est pas une intelligence médiocre, ou une culture insuffisante, mais le péché (cf. ἁυ^ρτάνων, 1517) [4]. Les «gens du dehors», ce sont les pécheurs; les « gens du dedans »,ceux qui pensent et vivent scion les règles de l'Eglise. Aussi Origène exhorte-t-il ses auditeurs à se "convertir», à dépouiller en eux la nature du pourceau, du chien, du serpent, des vipères, pour vivre une vie sainte. Cette conversion intérieure est

1. *In I Cor.,* xn (Jenkins, *J T S*, IX, 1908, p. 241) : χρεία ο»ν ιαδημάτων roîç τελειότεροι; καὶ μηδίπω · γίγυμνασμίνοi ' εν ταi tepaf; γταφαϊ όκοδε ;στερ'·>ν, ἀ-·.να ὠνόμαβίν ὁ Απόστολο 'γάλα' ιἵναε. Cf. *In Rom.,* π, 14 (P. *G.,* XIV, 917 C) commentaire de I Cor. 2, 2, Hebr. 5, 12 et Rom. 14, 2.

2. Cf. notre commentaire do χχν πλανοψεΘα. *infra,* p. 76, n. 1 et les textes cités. Voir également *In Joh.,* xx, 2.

3. Cf. les textes cités par Harnack, *T U,* XLII, 3, p. 73-74 : *In Num. hom.,* iv, 3 ; *In Levit. hom.,* xn, 7 ; *In lib. Jesu nave. hom.,* iv, 1 (P. *G.,* XII, 843 B) : « ... quae norunt illi quos nosse fas est. » Cf. également le festin des « parfaits » dans *In Gen. hom.,* xiv, 4. Sur cette question, voir Bigg, *The Christian Platonists of Alexandria,* p. 181 et suiv. ; J. Lebreton, *Les degrés de la connaissance religieuse chez Origène* (dans *Rech. Sc. Relig.,* 1922, p. 285) et Fr. Bertrand, *Mystique de Jésus chez Origène,* p. 27-33.

4. Cf. *In Gen. hom.,* iv, 5 : « Illis ergo quos de mysteriis regni caelorum docet [Jesus], sursum est ; turbis autem et Pharisaeis *quibus exprobrat peccata,* deorsum est... »

nécessaire, et doit être préalable à l'enseignement. Car c'est la pureté du cœur qui donne l'intelligence des choses divines

Mais pourquoi tant d'âpreté dans le ton, et une telle véhémence dans les adjurations ? On croit percevoir ici l'écho d'une polémique qu'Origène eut à soutenir toute sa vie. Ce qu'il craint, ce n'est pas seulement que ses paroles tombent dans des aines mal préparées, mais encore qu'elles soient accueillies par des moqueries. En effet, tout le développement qui va suivre sera, essentiellement, allégorique a. Au moment d'exposer ce grand principe de son exégèse, comment Origéne ne redouterait-il pas les sarcasmes habituels [3] ? Certes, il parle devant des chrétiens. Ses adversaires les plus acharnés, les juifs et les gnosliques, n'assistent pas à cette conférence. Ils sont là cependant, par l'influence que leurs idées exercent sur les chrétiens. Parmi les fidèles, nombreux étaient les partisans d'une interprétation littérale de ΓEcriture ; ceux-là recevaient les explications allégoriques avec scepticisme ou ironie ·. Eux aussi sont des « chiens », des « aboyeurs » qui calomnient, la vérité, ou des «pourceaux» qui piétinent les perles et déchirent ceux qui les leur donnent. Origéne adjure scs auditeurs de ne pas être de ces litléralistes *(amici litterae, carnales Judaei)* a. Mais pour aller au-delà du sens *charnel* et pénétrer jusqu'au sens intérieur

1. *In Levit, hem.,* i, 1 : « Ipse igitur nobis Dominus, ipse sanctus Spiritus deprecandus est, ut omnem nebulam omnemque caliginem, quae *peccatorum sordibus concreta* visum nostri cordis obscurat, auferre dignetur, ut possimus legis ejus intelligcntiain spiritalem ct mirabilem contueri. » (Même idée dans *In Exod. hom.,* xii. 4 ; *In Levit, hom.,* xnt, 6, etc.)

2. Sur l'ensemble du problème de l'allégorie chez Origéne, ci. H. de Luiiac, *Histoire et Esprit,* ch. i, où l'on trouvera une abondante bibliographie.

3. *In Levit, hom.,* i, 1 : « Incidamus ergo et nos, si ita necesso est, in obtrectationes vestras, tantum ut veritatem verbi Dei sub litterae tegmine coopertam ad Christum jam Dominum conversa cognoscat ecclesia.» Ci. *ibid.,* xvi, 4 et Harnack, *TU,* XI.Π, 3, p. 8-i0.

4. Sur cette question, voir Harnack, *ibid.,* p. 47 et suiv.

5. Cf. *In Gen. hom.,* ni, 4 et xiii, 3.

et spirituel de l'Ecriture, il faut ne plus être soi-même charnel, mais dépouillant le vieil homme, revêtir l'homme nouveau, l'homme intérieur, l'homme selon l'image de Dieu — non plus charnel, mais spirituel

Retour au problème les deux hommes et le principe de l'homonymie.

Quel est donc le système d'explication d'Origène ? Il se fonde, comme toujours, sur l'Ecriture, et ici, précisément, sur le rapprochement des textes de S. Paul relatifs à l'homme intérieur (Rom. 7, 22 ; II Cor. 4. 16: Col. 3, 9-10), cl du texte de la «Genèse » (1, 26) relatif à la création de l'homme *selon l'image de Dieu.* S'il y a selon S. Paul deux hommes en nous, un homme extérieur et un homme intérieur, c'est qu'il y eut deux créations de l'homme, la première toute spirituelle (Gen. 1. 26), qui fut celle de l'homme *selon l'image de Dieu,* l'autre (Gen. 2, 7) corporelle. Ce rapport ingénieusement établi entre l'Ancien et le Nouveau Testament n'est pas imposé par l'Ecriture ; mais tout en le présentant parfois avec précaution, Origéne s'est toujours complu à retrouver la doctrine de S. Paul dans le récit de la « Genèse », dont elle serait un développement : S. Paul prolonge Moïse 1. Cela suppose (comme Origéne l'a souligné dès le début, avant sa longue digression. 12 1) que le récit de la création forme un seul récit, et que Gen. 2, 7 n'est pas une répétition (ἰπανάλημψι) de Gen. 1, 26, mais une seconde création, radicalement différente de la

1. Pour retrouver en soi l'homme intérieur, κατ' εἰκόνα, il faut imiter la femme de l'Évangilc (Luc 15, 8) qui, voulant retrouver la drachme perdue, balaie dans sa maison les ordures elles saletés : *In Gen. hom.,* xm, 4.

2. *In Rom.,* n, 13 (P. *G.,* XIV, 912 D) : « Quoniam frequens est Apostolo iste tractatus quo per singulos quosque binos homines esse designat : quorutn alterum exteriorem nominare, alterum interiorem solet : corumque alterum secundum carnem esse, alterum secundum spiritum dicit — opinor, ex illis institutus quae in Genesi scripta sunt, ubi alius ad imaginem Dei factus, alius de limo terrao plasmatus refertur... n. — Cf. *ibid.,* vu, 4 (P. *G.,* XIV, 1110 B) ; *In Cantic.,* prolog.; *In Gen. hom.,* t, 13. Sur l'influence de cotte doctrine d'Origène, cf. *J T S,* II, 1901, p. 117.

première 1. Et ainsi Origènc a écarté les théories des anthropomorphites qui. sous prétexte que l'homme a été créé *à l'image et à la ressemblance de Dieu,* plaçaient la ressemblance dans le corps et se représentaient Dieu selon le type humain * : conception folle et impie, incompatible avec l'essence de Dieu. La vérité, c'est que l'homme « selon l'image ») (5 ζατ' ëtzcva) est, comme Dieu, purement spirituel (sans matière) : c'est l'homme nouveau, l'homme intérieur de S. Paul.

De celle doctrine des deux hommes, Origènc a tiré son principe de l'homonymie (II 16), qui est ici à la base de l'explication allégorique : les mêmes mots qui désignent les membres, les organes ou les fonctions de notre être corporel (extérieur) désignent également les membres, les organes, les fonctions de notre être spirituel (intérieur, « selon l'image »). Chaque partie de l'homme extérieur a son correspondant et son homonyme dans l'homme intérieur : il importe de ne pas être dupe de cette homonymie, et de ne point confondre ces deux « ordres ». Origènc fait alors une *description* (διαγράψαι) de l'homme intérieur : il se plaît à retrouver en lui les yeux, les oreilles, l'odorat, le goût, le tact, les mains, les pieds, la tète, le ventre, et encore les os, le cœur, les cheveux. — citant chaque fois l'Écriture, et prouvant que tous ces termes doivent recevoir une interprétation symbolique ou mystique, autrement dit être rapportés à l'homme intérieur (16 17—22 12). C'est par ce long et nécessaire détour qu'Origène revient au problème initial qui, à vrai dire, ne se pose plus. Le *sang*2

1. *In Jercrn. hom.,* 1, 10 : *vzt* jjùv γάρ ὁ ζχτ' côcova ἰ'χτίζιτο, '«few ὁ Θεὁ · ΙΡαήσωνεν ἀνθρωπον κατ' εικόνα καὶ ὁ|χο:ωσιν /μετεοαν οὐχ εἰπε?· ΓΙλάσωμεν. 'ἰλαβε χοὒν από τη γη ', οὁ πεποίηκε τον ἀνθρωπον, ἀλλ' l Ι'πλασε τον ἀνθρωπον'... Philon distinguait aussi doux moments dans la création do l'homme : *De opif. mundi,* 46, 134 (Wendland).

2. Il y avait des anthropomorphites dans ΓEglise même : *In Rom.,* i. 19 (P. *G.,* XIV, 871 A) «... et Anthropomorphites intclligcndus est confutaro qui in *ccdesia positi* imaginem corpoream hominis Dei esse imaginem dicunt... qui commutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis nominis... >.— Cf. *In Gen. hom..* i, 13, ut, début, et les textes cités en note par Baehrons dans l'édition de Berlin ; et Harnack, *T* XLII, 3, p. 21-22.

doit, lui aussi, être interprété spirituellement et selon l'homme intérieur : il est la « vertu vitale de l'âme », ἡ ἴὑναμι ἡ ζωτικἡ τἡ ψυχἡ (22 25). On pensera peut-être qu'Origène est ici bien rapide, et qu'à tout prendre l'ensemble de sa démonstration est plus satisfaisant, que l'explication particulière du sang. Mais l'essentiel est acquis : l'âme n'est pas le sang, au sens matériel et charnel du mot ; aussi dès après la mort et avant la résurrection (235-21), pourra-t-ellc s'émanciper du corps pour s'unir au Christ. Origènc s'empare de ces conséquences bienheureuses et les commente avec une foi ardente, appelant la mort, les supplices et la persécution avec un enthousiasme qui fait penser à *YExhortation au martyre* (24 7-17).

C. La remarque de Démétrius : le problème de l'immortalité de l'âme.

Pour la deuxième fois, *YEntretien* a atteint sa conclusion. Mais comme l'évêque Philippe entre à ce moment-lh au lieu de la réunion, l'évêque Démétrius le met au courant de la récente discussion par celle remarque : « Notre frère Origènc enseigne que l'âme est immortelle » (24 19).

Ainsi se trouve posé le problème de l'immortalité de l'âme, suite naturelle du développement précédent sur la nature de l'âme. Auparavant, Origènc n'avait pas dit expressément que l'âme était immortelle. Mais quand, après avoir exposé son interprétation de la formule biblique *l'âme est le sang,* il en avait tiré les conclusions d'ordre moral, faisant, ressortir que, dans sa doctrine, l'âme, après la mort, n'était plus prisonnière du corps, ne restait pas dans le tombeau, mais libre enfin de ses liens terrestres allait vivre auprès du Christ, dès avant la résurrection, une vie bienheureuse, — il est clair qu'il ailirmait ainsi, implicitement, au moins l'immortalité de l'âme du juste. La remarque de Démétrius ne manque donc pas de pertinence. Cependant, Origènc ne l'accepte pas telle quelle. En présence des textes multiples de ΓÉcriture, il convient, selon lui, de faire les distinctions nécessaires.

En reprenant, ce vieux problème de l'immortalité de l'âme, dont le seul énoncé évoque tant de discussions des philosophes grecs. Origène avertit qu'il ne le traitera pas «selon les Grecs», mais «selon l'écriture sainte». Il procède ici comme à l'ordinaire, recherche dans l'Écriture les différents sens du mot « mort », puis examine, à propos de chacun d'eux, si et en quoi l'âme est immortelle. H retrouve ainsi un thème qui lui est. familier cl qu'il a souvent développé, notamment dans son *Commentaire sur l'Epitre aux Romains* [1]. Les textes sacrés nous apprennent qu'il y a trois sortes de mort : la mort au péché (Rom. 6, 2), qui est vie à Dieu; — la mort à Dieu : c'est celle de l'âme pécheresse (Ezéch. 18, 4) ; — enfin la mort au sens banal du mot, qui est. la séparation de l'âme et du corps (par exemple, Gen. 5, 6) [2]. — Ainsi va se déterminer le caractère mortel ou immortel de l'âme. Lorsque se produit la mort au sens banal, c'cst-à-dire la dissolution du composé corps-âme. l'âme ne meurt pas : elle est immortelle, en effet, en tant qu'elle est promise au châtiment (selon la parole d'Apoc. 9, 6 : « Ils chercheront la mort et ne la trouveront pas») ou, pouvons-nous ajouter, à la félicité. — La mort au péché est celle que Balaam appelait de scs

1. Voir dans le texte grec : *In Rom.*, xxxi (RamsuOtuam, *J T S,* XIII, 1912, p. 366), passage qui n'a pas de parallèle chez Rufin ; et, dans la traduction latine de Rufin : *In Rom.,* v, 10 (P. *G.,* 1050 CD), vi, 6 (1068 AR). Ci. *In Jolt.,* xiii, 61. Dans ces textes, Origcne parle d'un quatrième sens du mot « mort», qui est le «dernier ennemi » de I Cor. 15, 26.

2. Ce développement, qui pourtant ne se distingue pas par la profondeur de la pensée (H. Chadwick, *Alexandrian Christianity,* p. 436, va jusqu'à parler de « verbiage ») a connu une certaine fortune. P. Courcellc *(Rev. Et. anc.,* 1951, p. 173) fut le premier à noter que les trois genres de mort se retrouvaient dans S. Ambroise, *De bono mortis,* II, 3, p. 740, 10. Mais il appartenait â II.-Ch. Puech et P. Hadot (cf. *infra,* p. 47} d'établir, par des parallèles précis et incontestables avec le *De excessu fratria,* le *De bono mortis* et surtout le commentaire *In Lucam,* que ce passage de *l'Entretien* a été la «source» directe d'Ambroise. Les idées, les citations de l'Écriture cl parfois le mouvement même du style no laissent aucun doute à cet égard : Ambroise connaissait, sinon *l'Entretien* dans son texte intégral, du moins ce fragment, qui avait pu être recueilli dans un florilège.

vœux, quand il souhaitait que son âme mourût parmi les âmes des justes (Num. 12, 10-11). Reste la mort de l'âme par le péché : elle n'est point inévitable, car l'homme a la liberté de recevoir en lui la mort, qui est le péché, ou la vie. c'est-à-dire le Christ, qui lui confère l'immortalité bienheureuse. Origène, dans une dernière exhortation, presse ses auditeurs de s'emparer de la vie éternelle, qui ne leur est pas donnée, mais offerte seulement, comme ù portée de la main, et par laquelle ils vivront dès ici-bas à l'ombre du Christ, en attendant de le voir face à face (27 9 — 2817),

L'Entretien d'Origène avec Héraclide... n'est, dans l'ensemble de l'œuvre connue d'Origène, qu'un très mince opuscule. On ne pouvait s'attendre à ce qu'il enrichît beaucoup notre connaissance de sa doctrine : tout au plus nous apporic-t-il — outre quelques explications nouvelles de tel ou tel passage de l'Écriture — une expression plus précise que partout ailleurs du principe de l'« homonymie » qui est un des fondements de l'interprétation allégorique. Théologiquement, sa portée est réduite, et il ne pouvait en être autrement. Mais, œuvre de circonstance, il a une valeur de document, et constitue un témoignage direct et vivant sur l'histoire intérieure du christianisme et sur Origène lui-même.

On ne saurait assez regretter qu'il ne nous ait pas relaté en détail la discussion préliminaire : rien n'aurait été plus instructif que d'entendre, exprimées par eux-mêmes, les difficultés dogmatiques qui embarrassaient les évêques. Du moins connaissons-nous le «credo » d'iléraclide, et si l'on admet (ou s'il se confirme) que cette conférence eut lieu en Arabie, la vie intérieure des églises de cette province au h jc siècle se trouve éclairée d'une lumière neuve. Si réduit que soit ici le rôle des interlocuteurs d'Origène, on perçoit sans peine leur trouble et leur désarroi. C'est le moment où les dogmes, non encore élaborés ni fixés dans des formules éprouvées, ne sont pas des certitudes où la foi s'assure et se repose, mais des problèmes, ou plutôt

des inquiétudes de Γesprit et du cœur. On ne sait pas encore exactement ce qu’il faut croire: et un évêque peut dire à un autre évêque, comme une chose qui ne va pas de soi et qui mérite d’être dite : « Notre frère Origène enseigne que l’âme est immortelle.» Certains dogmes paraissent inconciliables entre eux. Les difficultés sont partout, et singulièrement dans ΓÉcriture, confuse, diverse, contradictoire. Le raccord se fait mal entre ΓAncien et le Nouveau Testament : telle formule du « Lévitique » sur le sang paraît annuler les divines espérances de S. Paul sur la vie de l’âme après la mort.

A ces esprits incertains, flottants ou timorés. Origène apporte la certitude intellectuelle, un système cohérent, une méthode rigoureuse. 11 n’a pas d’autre philosophie que l’Ecriture, et on voit ici avec, quelle virtuosité il en rapproche les textes et les unit dans une synthèse où, loin de se détruire ou de se contrarier, ils se complètent et s’appuient mutuellement. Par l’interprétation qu’il en donne, il la fail apparaître dans une perspective nouvelle, où tout se tient, s’ajuste exactement, se correspond : la doctrine paulinienne de la foi cl des œuvres était déjà figurée par Salomon, et Moïse a précédé S. Paul en ce qui concerne la doctrine des deux hommes.

Jamais cependant Origène n’est pur théologien et ne se borne à établir rationnellement un dogme. Préoccupé de sainteté autant et plus que de pensée droite, il rappelle à ses auditeurs qu'il y a des conditions morales à la connaissance des vérités divines, cl il exalte avec enthousiasme les certitudes et le bonheur du chrétien. De là. dans ces pages si peu apprêtées et toutes de premier mouvement, un élan et un frémissement intérieur qui sont leur véritable éloquence. Nulle part Origène ne nous est plus proche, ni sa voix plus distincte, que dans cette relation sans ornement où, avec bonne foi et simplicité, il veut, comme il dit, « faire du bien aux âmes de scs auditeurs », dissipant le trouble et l’incertitude de leurs esprits et guidant leurs pensées à travers les mystères.

Note sur l'établissement du texte.

Le texte de *VEntretien* repose uniquement sur un papyrus égyptien, découvert, parmi d'autres, à Toura *, près du Caire, en 1941, et conservé au musée du Caire sous le n° 88745 du *Journal d'entrée.* Par son écriture, on peut le dater de la fin du vi°ou du début du vu® siècle. Ses vingt-huit pages de texte sont à peu près intactes ; les lacunes n'aiTectent l'écriture que dans les dernières pages. Encore sont-elles peu importantes. Dans notre édition de 1949, deux seulement (chacune de six ou sept lettres) n'avaient pu être comblées. Elles le sont aujourd'hui, d'une façon à peu près certaine, grâce aux parallèles que MM. H.-Ch. Puech cl P. lladot ont découverts dans S. Ambroise *.

Le papyrus présente de très nombreuses corrections ducs à la main du copiste ou à celle du réviseur 3, sans qu'il soit toujours possible de les distinguer sûrement. Les unes sont des corrections simples, paléographiquement claires, qui rectifient des erreurs mécaniques banales ; qu'elles résultent d'une collation du modèle ou d'une initiative du copiste ou du reviseur, elles nous restituent un texte plus authentique. Mais d'au 1res sont des *conjectures* apportées par le réviseur à un texte qu'il ne comprenait pas. Nous avons montré ailleurs * qu'il ne disposait pas d'un autre manuscrit s, que parfois il corrigea un texte

1. Cf. O. Guéraud, *Note préliminaire sur les papyrus d'Origènc découverts à Toura,* dans *l?«». de Γ/tisl. des relig.,* CXXXVI (1946), p. 99-108 ; L. Doctreleav, *Que savons-nous aujourd'hui des papyrus de Toura?* dans *llech. sc. relig.,* XLIII (1955), p. 161-176. Selon une hypothèse vraisemblable de Mgr Lefort (cf. *Journ. o[ccd. hist.,* 1951, p. 143, n. 3), ces papyrus auraient appartenu au monastère Saint-Arsène. (Lo sito est décrit par le R. P. Doutreleau dans *Les mardis de Dar el·Salam* [Paris, Vrin 1959), p. 89-92.)

2. Cf. *Vigiliae Christiana?,* XIII (1959), p. 204-2.34.

3. On peut pratiquement négliger ici une troisième main qui a écrit le titre initial et la dernière ligne du colophon, mais qui ne paraît pas avoir corrigé le texte Iui-ιηϋιηο (sauf peut-être en 116 et 17 et 4 3 et 4).

4. *Ed. pr.,* p. 2G-3G.

5. Cf. *ibid,* et p.49, n. 1.11 n'csl pas impossible que dans quelques cas très rares, le réviseur ait pu corriger son texte en utilisant des

parfaitement sain, et que parfois aussi, n'apercevant pas ou ne localisant pas exactement la faute du texte primitif, il a applique des remèdes qui ne convenaient pas. Même ingénieuses, ses conjectures sont donc sans autorité. Le plus sûr est de les écarter et de serrer au plus près le texte primitif, — en le conservant tel quel s'il est plausible, et, lorsqu'il le faut, en ne l'amendant que prudemment, par des corrections qui le respectent et qui aient quelque justification paléographique.

D'autre part, il ne faut pas oublier que certaines corruptions peuvent être très anciennes et remonter jusqu'au sténogramine primitif, si les tachygraphes furent incapables de noter les paroles d'Origène et de ses interlocuteurs. Ne serait-ce pas le cas pour ce passage de la p. 5, où le papyrus (pourtant matériellement intact) ne présente que des mots ou groupes de lettres sans signification séparés par des « blancs », — avec un grand *Zêta* de désespoir dans la marge ? D'autres erreurs ont pu s'introduire lors du premier établissement du texte : nous en avons, croyons-nous, un exemple en 26 11-18, où la prophétie de Balaam est commentée en deux phrases identiques de fond et de mouvement, mais dont la seconde, plus nuancée et plus riche, aurait dû sc substituer à la première. La double rédaction correspond sans doute à deux slénogrammes différents qui, au moment, de la transcription en clair, ont été par inadvertance juxtaposés. Ces erreurs primitives ne pouvaient être corrigées que par Origène ; or nous savons par lui-même qu'il lui arriva d'être, pour ses διαλεχτοί, un reviseur très négligent ; il en est qu'il ne relut même pas [1]. Il est raisonnable de penser que, par endroits, le texte de]'£nlrefién n'a jamais été bon et que, par conséquent, il ne le sera jamais.

Dans ces conditions, l'éditeur doit faire preuve de pru-

variantes qu'il lisait dans les marges du modèle ; voir, en particulier, *infra,* 20 17, où le texte primitif et le texte révisé sont également plausibles.

1. Cf. dans sa *lettre à des amis d'Alexandrie (P. G.,* XVII, 625 B), à propos de l'entretien avec le Valentinien Candidus : r. Ne relectum quidem vel recensitum a me antea fuerat, sed ita neglectum jacebat ut vix inveniri potuerit.»

dence cl ne pas se Haller d'établir ce texte mieux que ne le firent Pamphile cl Eusèbc dans l'édition *princeps.* Son rôle n'est pas de donner à tout prix un texte constamment correct et intelligible, mais de retrouver, dans la mesure de ses moyens, le texte original, en gardant ses anomalies (qui peuvent s'expliquer par le caractère oral du style), et même ses corruptions, là où il est si défectueux que, pour l'amender, il faudrait, non le corriger, mais le récrire.

SIGLES

: papyrus; ou, par opposition à corn., leçon du papyrus *antérieure aux corrections.*

‹Λ›Γ|'· : réviseur ; ou, par opposition & P, leçon corrigée du papyrus.

: reproduction littérale du papyrus (texte primitif et corrections).

Md : add̄ìd̄it ou add̄itum.

: deluuit.

*· U. : supra uersum.

éd PΓ· : édition *princeps* |cf. Bibliographie, p. 9).

1 : lacune dans le papyrus.

: mots ne figurant pas dans le papyrus, ajoutés par l'éditeur.

[[ ]] · lc1lrCî› ÜU mots biffés dans le papyrus.

ΩΡΙΓΕΝΟΥΣ ΔΙΑΛΕΚΤΟΣ ρ'
ΠΡΟΣ ΙΙΡΑΚΛΕΙΔΑΝ I
ΚΑΙ ΤΟΪΣ ΣΤΝ ΑΓΓΩ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥΣ 1
ΠΕΡΙ 1ΙΑΤΡΟΣ ΚΑΙ ΥΙΟΥ ΚΑΙ ΨΥΧΠΣ.

Λόγων κινηΟεντων Οπό των παρόντων επισκόπων περί τή πίστεω Ήρακλείοα τού επισκόπου, ινα επί πάντων όυ,ολογήση το πώ πιστεύει, καί έκαστου είπόντο το παραστάν αύτώ καί πυΟομένου, Ήρακλεί-οη έπΐσκοπο ειπεν

« Καί έγώ πιστεύω άπερ αί Οεΐαι γραφαί λέγουσιν* s
' Έν άρχή ήν ό λόγο , καί ό λόγο ήν προ τον θεόν, καί θεδ ήν ό λόγο . Ούτο ήν έν άρχή προ τον θεόν. Πάντα οι αυτού έγένετο, καί χωρί αυτού έγένετο Η>ούοέ έν'. *Αρα ούν τή πίστει συιχφερόρ,εΟα καί κατά τούτο καί πιστεύουν ότι είληφε σάρκα ο Χριστό , ότι

i G Joh. 1,1-3

1 II καί ante z:«ivout7 del. corr. (cf. cd. pr.f p. 119}

1. Διάλεκτο signifie généralement *idiomcf langage, locution* : cf. *in I Cor.,* xlix. 1, 35 et suiv. (Jenkins, *J T* S, X. 1009, p. 33). Hcsycliius définit διάλεκτο ; ό/ΐλια. λαλιά. Î.e mot se trouve dans Platon avec le sens de «dialogue, entretien » : *Itanqucl,* 203a : τούτοι ΐτ:ιν ή όμιλία χαί ή διάλικτο; ; *Itep.* 454 α : ιρ:δ·., ου διαλ?7.τ<·> αλλήλου yoiôucvoc. Il désigne en particulier une recherche Ħ dialectique n où l'on approfondit un problème par questions et réponses (Platon, *Tkéèt.* 146 ft), ce qui est le cas

ENTRETIEN ' D'ORIGÈNE AVEC HÉRACL1DE ET LES ÉVÊQUES SES COLLÈGUES SUR LE PÈRE, LE FILS, ET L'ÂME

Comme les évêques présents avaient soulevé le problème de la foi de l'évêque Héraclidc, pour que celui-ci fit devant tous sa profession de foi ; — après que chacun eut fait ses remarques et posé ses questions, l'évêque Heraclide dit :

La foi d'Héraclide.

« Moi aussi, je crois précisément ce que disent les saintes Ecritures : j4m *commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu. Il était au commencement auprès de Dieu. Tout s'est réalisé par lui, et sans lui rien ne s'est réalisé.* Ainsi nous partageons la même foi sur ce point, et, de plus, nous croyons que le Christ

dans les premières pages do notre *Entretien.* Ailleurs, à propos des controverses qu'il soutint avec des Juifs, Origëne parle do διάλίξι; (C. *Ceis.,* i, '15) ou do ζήτησι *(ibid.,* ι, 55. ou 'νζητη«:$, ci. la note critique de l'édition Koetschau). Dans l© prologue du dialogue d'Adamantius rtpl τή d; θεὸν ὁ^Οή; π:σ:ιω , les manuscrits donnent enneurrernmout δ:χλ;χτο;, διχλεξi; et διάλογο; (cf. édition de Bak liuyzeu, p. xxiif). Cf. également, supra, p. 13, n. 3.

τοὺ σ-ν χὺτΛ :x:szôxoj; : les *évêques qui étaient avec lui,* ou plutôt : *les évêques, ses collègues.* Pour celle valeur de (marquant l'identité de fonctions', cf. Pheisigkr, *Wiirtcrbuch der griechischen Papyrusurkunden, s. v.,* et Abel, *Grammaire du grec biblique,* p. 21» (qui cite, par exemple, Act. 19, 38 : Αημήτριό; zx. o: σὺν χὺτῷ τε/νῖτα:).

[Γ ἐγεννήΟη, οτι ἀνήλΟεν ει τοὺ οὐρανοὺ ἐν τῄ σαρκὶ ή ἀνεστη, δτι κάΟηται ἐν δεξιὰ τοὺ Πατρὸ μέλλων ἐκεῖθεν ερ/εσθαι καὶ ' κρίνειν ζῶντα και νεκροὺ , θεὸ και ἀνθρωπο . » p.

'Ωριγένη εἶπεν « Ἐπεὶ άπα ἀνάκρισι γίνεται εἰπεῖν τι ει τον τόπον τῄ ἀνακρίσεω , ἐρῶ. Ολη ή ἐκκλησία πάρεστιν ἀζούουσα. Οὐκ οφείλει ἐκκλησία ἐκκλησία διαφοράν ἐ/ειν ἐν γνώσει, ἐπεὶ οὐκ ἐστὲ ἐκκλησία ή ψευδομένη. Παρακαλῶ σε, πάπα Ἡρα- κλεῖδα' θεὸ ἐστιν ὁ παντοκράτωρ, ὁ ἀγένητο , ο ἐπὶ πασιν ποιήσα τα ὁλα' ἀρέσκει τοὺτο ; »

Ἡραζλεῖδη εἶπεν' « Ἀρέσκει' οὔτω γάρ κἀγὼ πιστεὺω. »

Ωριγένη εἶπεν' « Χριστὸ Ιησοὺ ' l··) μορφῄ Θεοὺ ὑπάρ/ων', ἑτερο ὢν παρά τον θεόν οὑ ' ἐν μορφῄ' ὑπήρ/εν, θεὸ ἠν προ τοΟ ελθη ει σῶμα ή οὐ; »

' Ηρακλεὶοη εἶπεν* « θεὸ πρὸ ήν. » p.:

Ωριγένη εἶπεν' « θεὸ ἠν πριν ἐλΟη ει σῶμα ή οὑ ; 1

'Ηρακλεὶοη εἶπεν* « Ναί. »

'Ωριγένη εἶπεν' « Ἑτερο θεὸ παρά τοὺτον τον Θεὸν οὑ ' ἐν μορφῄ ὑπήρ/εν αὐτὸ ; » ||

2 Ηρακλεὶοη εἶπεν' « Δηλονότι ἀλλου τινὸ , καὶ ὢν <ἐν> μορφῄ εκείνου ἐστιν τοὺ πάντα κτίσαντο . »

'Ωριγένη εἶπεν' « Οὐκοὺν θεὸ ήν θεοὺ υιὸ δ μονογενή τοὺ Θεοὺ, 'ὁ πρωτότοκο πάση κτίσεω ',

I i II Tim. 4, i 'I 25 Phil. 2, ὁ || 33 Cf. Phil. 2, 6. || 2 4 Col. i, 15 |

16 ἀνάκ·>:σ{i P : .χρατ-. corr. (cf. ed. pr. p. 120) || 17 ἀναχρίαεω J P : corr.

a pris chair, qu'il est né, qu'il est remonté aux cieux dans la chair dans laquelle il est ressuscité, et qu'il est assis à la droite du Père, d'où il viendra pour *juger les vivants et les morts,* Dieu et homme 5 la fois. »

Origène dit : « Puisque voici ouvert un débat et qu'il s'agit de parler sur le sujet du débat, je parlerai. Toute ΓEglise est là qui écoute. Il ne faut pas qu'il y ait. entre Églises, de différence sur la doctrine ; car vous n'êtes pas l'Église du mensonge '. — Je t'en prie, père Héraclidc : il y a un Dieu qui est le tout-puissant, l'incréé, le Dieu suprême qui a fait toutes choses : es-tu d'accord ? »

Héraclidc dit : « Je suis d'accord : c'est là ce que je crois, moi aussi. »

Origène dit : « Le Christ Jésus *existant dans la forme de Dieu* *, tout en étant distinct du Dieu *dans la forme* de qui il existait, était Dieu avant de s'être incarné 3, oui ou non ? »

Héraclidc dit : « Il était Dieu avant. »

Origène dit : « Il était Dieu avant de s'être incarné, oui ou non ? »

Héraclide dit : « Oui. »

Origène dit : « Dieu distinct de ce Dieu *dans la forme* de qui il existait lui-même ? »

Héraclidc dit : « Evidemment distinct d'un autre, et puisqu'il était dans la forme de celui-là, distinct du Créateur. n

Origène dit : « N'est-il pas vrai alors qu'il y avait un Dieu fils de Dieu, qui est le Fils unique de Dieu, *le premier-*

1. ίχζλτσια ή ψευδααίνη : sur cotte formule qui sonne comme une citation et n'en est pas une, cf. Lampe, *J T S,* 1950, p. 107. Pour ridée, cf. *In Malt, comni. scr.* 38.

2. Pour le commentaire de Phil. 2, 6, cf. *In Joh.,* xx, 18. cl le texte cité par Koetschau dans son édition du *De Prittc.,* p. 355.

3. προ του ü Gr, : Λ. D. Nock, qui a défendu avec pertinence la leçon du papyrus contre notre correction iλιιΐν dans Ai. *pr.,* cite L. Radermacuer, .Veut. *Grammalik.* 2e éd., p. 202, n. 2. On peut ajouter *C. Ccte.,* iv, 65 : ποό του δ:i$?>.o; γίνεται (etc Λ ; γΐγεννησβχι M<orr cdd.).

καὶ 𝓌 όεισιδαιμονοΟμεν πή μέν είπείν ούο θεού , πή ίο οέ ειπείν ένα θεόν; »

Ἡρακλειόη ειπεν' « 1 οΟτο μεν σαφέ λέγει ' ημεί οέ λέγομεν θεόν είναι τον παντοκράτορα, Θεόν άναρχον, άτελεύτητον, έμπεριέχοντα τά πάντα καί μη έμπεριεχόμενον, καί τον τούτου λόγον υιόν τοΰ Θεού τού ζώντο , θεόν καί άνθρωπον, οι' ού τά πάντα γέγονεν, Οεον μέν κατά πνεύμα, άνθρωπον οε καΟ δ γεγεννηται έκ τή Μαρία . »

'Ωριγένη ειπεν' « Ὁ έπυΟόμην ούκ έοο α είρηκέναι. Σαφήνισον ούν' ίσω γάρ ού παρακολούθησα. θεό ό Πατήρ; »

Ἡρακλειόη ειπεν' « Πάντω . »

Ωριγένη ειπεν' « Ἕτερο τού Πατρδ ό Ηό ; »

Ἡρακλειόη ειπεν' « Πώ γάρ ούναται νιο είναι, εάν καί πατήρ ή ; »

Ωριγένη ειπεν' « Ἕτερο ών τοΟ Πατρδ ο Ιiδ ρ.ιΙ καί αύτό έστιν θεό ; »

Ἡρακλειόη ειπεν' « Καί αύτό έστιν θεό . »

Ωριγένη ειπεν' « Καί γίνονται έ'ν δύο θεοί; »

'Ηρακλειόη ειπεν' «Ναι. »

i1 Cf. Joli. 1, 3

2 12 τά κατά πνιυμα P; τα del. corr. forsitan haud recte || 14 (φηχίναι corr. : σ£ ιίρηκίναι P || 20 ίάν καί Πατήρ η : εαν και [[αη]) | πατήρ η Paie

1. Cf. *De Prine.*, i, 3, 3 ; iv, ·ι, 8.

2. Le texte tel qu'il resulto des corrections du reviseur (ΐôν μή Ι και Πατήρ r) présente un sens très plausible : *comment peul-il y avoir un File, s'il n'y a aueei un Père ?* Selon la logique mémo des mots, Père et Fils s'impliquent mutuellement ; l'existence de l'un entraîne nécessairement celle de l'autre. Cette forme de raisonnement se retrouve ailleurs chez Origène : *De Princ.t* i, 2, 10 : « Pater non

né de toute la création, et que nous ne nous faisons pas scrupule d'affirmer, en un sens, deux Dieux, d'affirmer, en un autre sens, un Dieu unique ? »

Héraclide dit. : « Sans doute ce que lu dis là est clair. Mais nous, nous disons qu'il y a un Dieu qui est le tout-puissant, Dieu qui n'a pas eu de commencement et n'aura pas de fin, qui contient tout et n'est contenu par rien [1] ; et son Verbe, fils du Dieu vivant, Dieu et homme, par qui toutes les choses se sont réalisées, Dieu selon ΓEsprit et homme en tant qu'il est né de Marie. »

Origène dit:«Tu ne semblés pas avoir répondu à ma question. Explique-toi mieux ; car peut-être n'ai-je pas bien compris. — Le Père est Dieu ? »

Héraclide dit : « Assurément. »

Origène dit : « Le Fils est distinct du Père ? »

Héraclide dit : « Sans doute ! Comment être fils en étant en même temps père ? [2] »

Origène dit : «Tout en étant distinct du Père, le Fils est lui aussi Dieu ? »

Héraclide dit : « Il est lui aussi Dieu. »

Origène dit : u Et l'unité qui se réalise est celle de deux Dieux ? »

Héraclide dit : « Oui. n

potest esso quis, si filius non sit » ; de même *In Joli.,* x, 37 : ανάγκη ιόν uiôν that υiόν, καi -*ôν* πατέρα νi«5 πατiρα. Cf. Τκητυι.-I.IF.N, *C. Praxéas,* 10 : ° Filium facit pater ; et patrem filius... Habeat necesse est pater filium, ut paler $it ; et filius patrem, ut filius sit. ∎ Cependant, le sens nous parait ici plus satisfaisant, si on adopte la leçon : iάν καi Πατήρ r(. A la question d Origène : * Le Fils est-il distinct du Père ? », Héraclide répond : «Oui, car il est impossible d'être fils si Ton est en même temps père. » L'accent est ainsi mis, comme il doit l'être, sur la *distinction* (cf. iî<po$), et non sur l'existence, du Père et du Fils. Cf. *In [.wit. hom.,* xni, •1 : " Illum enim patrem, qui non sit filius, et hunc filium dicimus, qui non sit pater. » De même, Tbrtulubn, *C. Praxéas,* 9 : « Ipsum quod pater et filius dicuntur, nonne aliud ab alio est ? Utique enim omnia quod vocantur, hoc erunt ; et quod erunt, hoc vocabuntur ; et permiscere se diversitas vocabulorum non potest omnino quia nec rerum quarum erunt vocabula. »

[2] Ὠοιγένη εἴπεν' « 'Ομολογοὑμεν δύο Θεοὑ ; » Ἠρακλείδη ειπεν' « Ναί' ἡ δὐναμι μία ἐστίν. »

'Ωριγένη εἰπεν' « Αλλ' ἐπεὶ προσκόπτουσιν οἱ αδελφοί ημών δύο είναι Θεοὑ , τον λόγον Οεραπευτέον, και <δεΙ> δεϊ αι κατά τί δύο εἰσιν και κατά τί ει θεό εἰσιν οἱ δύο. Καί αἱ θεϊαι γραφαί πολλά δύο ἐδίδα αν είναι έν, καί οὐ μόνον δύο άλλα καί πλείονα των δύο τινά καί εί πολλώ πλείονα τώ αριθμώ ἐοίδα αν είναι έν. Το νὑν προκείμενόν ἐστιν οὐ λαοόντα πρό£λη||μα παρέρχεσΟαι καί είρειν, αλλά διαμασήσασΟαι διά τοὑ ἀκεραιοτέρου ὠσπερεί τά κρέα καί κατά βραχὐ τον λόγον ἐντιΟέναι ταϊ ἀκοαί των ἀκουόντων. Πολλά τοίνυν δύο κατά τά γραφά λέγεται είναι έν. Ποια γραφά ; Αδάμ έτερο , ἡ γυνή ἑτέρα. Ἀοάμΐδ έτερο τή γυναικδ καί ἡ γυνή ἑτέρα τοὑ ἀνορό ' καί εἰρηται εὐΟέω ἐν τη Κοσμοποιΐα ὁτι οἱ δύο έν εἰσιν ' Εσονται γάρ οἱ δύο ει σάρκα μίαν. Οὐκοὑν ἔνεστίν ποτέ δύο είναι μίαν σάρκα. 'Αλλά τήρει μοιρ. I· ότι επί τοὑ 'Αδάμ καί Ενα οὐκ εἴρηται ότι εσονται οἱ δύο ει πνεὑμα έν, ουδέ εσονται οἱ δύο ει ψυχήν μίαν, ἀλλ 'εσονται οἱ δύο ει σάρκα μίαν . Ὁ δίκαιο πάλιν έτερο όὑν τοO Χριστοὑ λέγεται ὑπο τοὑ αποστόλου προ τον Χριστόν είναι έν' ' Ὁ γάρ κολλώμενο τώ Κυρίω έν πνεὑμα ἐστιν.* Οὐκ ἐστιν δ μέν οὐσία

3 8 Gen. 2, 24; Mati. |<η ;; ;| Gen. 2, 24 || 14 I Cor. 6, 17

30 (δi?> Erüchtel (cf. e<i. pr. p. 2G) | P : Stxréov corr. | 3 9 ενεσΐ!·? scripsi : jy ιστl> p

Origène dit : « Nous professons deux Dieux ? »
Héraclide dit : « Oui. La puissance est une *. »

La doctrine d'Origène.

Origène dit : « Puisque cependant nos frères sont choqués de l'allirmation qu'il y a deux Dieux, nous devons nous exprimer avec soin, et il faut montrer sous quel rapport ils sont deux, et sous quel rapport les deux sont un Dieu unique. — Aussi bien, les Ecritures nous ont enseigné de multiples cas où deux choses forment une « unité », et non seulement deux ! mais dans des cas où les choses sont plus de deux, et même en beaucoup plus grand nombre, elles nous ont enseigne qu'il y a " unité ». Notre tâche, présentement, n'est pas d'aborder un problème pour Γeffleurer et glisser rapidement, mais bien de le mâcher comme une viande, à cause des plus novices, et de faire pénétrer peu à peu la doctrine dans les oreilles des auditeurs. Dans de multiples cas, donc, selon les Ecritures, il est dit. de deux êtres qu'ils sont «un». Quels passages des Ecritures ? Adam, la femme, sont des êtres distincts ; Adam est distinct de la femme, cl la femme est distincte de l'homme. Or il est dit d'emblée, dans la « Genèse ». que les deux sont « un » : *Car les deux seront une seule chair.* Il est donc possible parfois que deux êtres soient une seule chair. Mais remarque bien que dans le cas d'Adam et d'Eve, il n'est pas dit qu'ils seront à eux deux un seul esprit, ni qu'ils seront à eux deux une seule âme, mais qu'ils *seront à eux deux une seule chair.* Par ailleurs, le juste, tout en étant distinct du Christ, est dit par l'apôtre être « un » dans son rapport avec le Christ. : *Car celui qui s'attache au Seigneur*

1. La formule, qui comporte une réserve, est inspirée de Rom. t. 4 et do I Cor. 1, 24. Ci. Hipi·., *Contre les hérésies* (éd. Nautin), p. 247, 13 : (δὐο) ηοόσωπχ ἰδιιξὶν, δὐναμιν δ; αιαν; j>. 253. 11 : δὐναμή γ»ρ μία, ή ἐζ το3 *r.iHt;·* τὁ δῑ παν *r.xvfo,* ἐ ον δὐναμἰΐ λἀγχ (et le commentaire do P. Nautin, p. 197) ; Ambroise, *In Lue.,* h, 66 : «etsi personis duo, potestate unum sunto; ιν, 28: o Patrem et Filium potestatis unius esse cognoscis. *

ὑποδεεστερα ἡ ζαταοεβηκυία καί ἐλάττονο , Χριστό δέ Οειοτέρα καί ἐνδοξοτέρα καί μακαριωτέρα ; ΟὐκοΟν οὐκέτι εἰσίν δύο ; — Ἀλλα γάρ ὁ ἀνήρ καί γυνή * οὐκέτι εἰσιν δύο αλλά σαρξ μία', καί ὁ ἄνθρωπο ὁ δίκαιο καί ὁ Χριστό πνεύμα εν' οὕτω ο Σωτήρ ἡμι'όν καί Κύριο προ τον Πατέρα καί Θεόν των ὁλων ἐστίν ου μία σάρξ, οὐχί εν πνεύμα, ἀλλα το ἀνωτέρω καί σαρκό καί πνεύματο , ει θεό . Ἔδει γάρ ἐπί μέν ανθρώπων κολλωμένων ἀλλήλοι τό « σαρκό » ονομα κεΐσΟαι, ἐπί δέ δικαίου ανθρώπου κολλωμένου Χριστού το « πνεύμα » ὁνομα κεΓσΟαι, ἐπί οέ Χριστού ἑυουμένου τω Ιίατρί οὐ το « σαρξ », οὐ το « πνεύμα » ονομα
4 κεΐσΟαι, ἀλλα τούτων τιμιώτερον τό « Θεό ». ὉΟεν τό ¹ Ἐγώ καί ὁ Πατήρ εν ἐσμεν ' οὕτω νοώμεν. Εὐ/ώμέθα διά μέν τού τηρούντε τήν δυάδα, διά δέ τού ἐμποιουντε τήν ἑνάδα, καί οὕτω οὐδέ ει τήν γνώμην των ἀποσ/ισΟέντων ἀπο τή εκκλησία ει φαντασίαν μοναρχία ἐμπίπτομεν, ἀναιρούντων 1 ιόν από Πατρό καί δυνάμει ἀναιρούντων καί τον Πατέρα, οὔτε ει ἄλλην ἀσεοή διδασκαλίαν ἐμπίπτομεν τήν ἀρνουμένην

19 Mall. 19. G || 20 Cf. I Cor. G, 17. || 4 2 Joli. 10, 30

4 3 τηοοδντii P : -ντχ; corn | ·i iptwtofruc P : *-twi* corr. (cf. ed. pr. p. 29)2

1. C'est la « divinité :‹ qui est le « principe d'unité du Christ avec le Père» (Capelle, *Jotirn. of eccl. hist..* 1951. p. 148, qui *citeC.Cel.t.,* vin, 12, τη éuovo:? χαί τή çvjiprovia xxi rÿî ταντοτητι ro5 p0jXifjiaîoç, et marque les différences entre les deux lex.lcs).

2. C'est, ici la seule fois qu'on lit dans l'œuvre d'Origene (cf. Π -Ch. Puech, *lieo. d'hist. et de phil. relig..* 1951, p. 323, û. 90)'. Tortullien (C. *Praj&tx,* 10) montre également que si on uic

est un seul esprit avec lui. — N'cst-il pas vrai pourtant que l'un est d'une essence moins parfaite, ou dégradée et inférieure, tandis que le Christ est d'une essence plus divine, plus glorieuse et bienheureuse ? Dans ces conditions, ne sont-ils plus deux ? — Non, car l'homme et la femme ne *sont plus deux, mais une seule chair* et, de même, l'homme juste et le Christ sont un seul esprit. A son tour, notre Sauveur et Seigneur, dans son rapport avec le Père et Dieu de l'univers, est non pas une seule chair, non pas un seul esprit, mais — ce qui est supérieur et à la chair et à Γesprit - un seul Dieu x. Il convenait, en effet, dans le cas d'êtres humains attachés l'un à l'autre, d'employer le mot « chair» ; dans le cas de l'homme juste attaché au Christ, d'eniployer le mot. « esprit » : et dans le cas du Christ uni au Père d'employer non le mot « chair », non le mot « esprit », mais un mot plus prestigieux que ceux-là. le mol « Dieu ». Par suite, la parole : *.Moi et mon Père nous sommes un,* comprenons-la ainsi. Dans nos prières, maintenons, avec les uns, la dualité, et en même temps introduisons, avec les autres, l'unité : et ainsi, d'une part, nous ne tombons pas dans l'opinion de ceux qui se sont séparés de l'Églisc pour verser dans l'illusion de la monarchie \ supprimant le Fils en le retirant au Père 3 et, virtuellement, supprimant en même temps le Père; et, d'autre part, nous ne tombons pas dans une autre doctrine impie,

la distinction personnelle du Père et du Fils, on supprime à la fois le Père et le Fils : » Ita au t pater aut iilius est, et neque dies eadem et nox ; neque pater idem et filius, ut sint ambo unus cl utrumque alter; quod vanissimi isti monarchiani volunt... Hoc erit totum ingenium diaboli, alterum ex allero excludere, dum utrumque in unum sub monarchiae favore concludens, neutrum haberi facit... Dum enim pater est, filius non erit. Sic monarchiam tenent qui nec patrem nec filium continent.*

3. La nuance marquée par ixé n'est pas que les « monarchiens » *détachent* le Fils du Père (ils ont plutôt tendance à confondre Père et Fils), mais qu'en ne donnant, pas au Fils une personnalité distincte, ils *retirent* le Fils au Père, et par là meme suppriment virtuellement le Père : cf. note précédente.

[4] την θεότητα τοὺ Χριστοὺ. Πώ οὺν λέγουσιν αἱ Οεϊαι γραφαἱ ώσπερ ἐν τω ‘ Εμπροσθεν μου οὺκ ἐγένετο ἀλλο Θεό , καἱ μετ' ἐμὲ οὺκ ἐσται ’ καὶ ἐν τω ' Εγώ είμι, καἱ οὺκ εστιν θεό πλὴν ἐμοὺ Ί αὺται ταϊ φωναϊ οὐ νομιστέον τδ ἐν επἱ τοὺ Θεοὺ τὼν όλων τω 5 ἀχράντω χωρἱ Χριστοὺ’ μήτε μην Χριστοὺ χωρἱ Θεοὺ* ἀλλα οὺτω λέγωμεν εἱναι ώ Ιησοὺ λέγει τδ ' ’Εγώ καἱ ὁ Πατὴρ μου ἐν ἐσμεν

<Ἐν> τοὺτοι; τοΐ λόγοι μελετἀν δει διἀ τδ πολλἀ κεκινήσΟαι ἐν ταὺτη τη εκκλησία. ΙΙολλάκι γράφουσιν ὺπογράψαι, καἱ τον ἐπίσζοπον ὺπογράψαι καἱ τοὺ ὺπονοουμένου καἱ ὺπογράψαι επἱ τοὺ λαοὺ παντό , ίνα μηζέτι περἱ τοὺτου γένηται στάσι ή ζήτησί τι . Επιτρέποντα οὺν τοὺ θεοὺ, δεὺτερον καἱ τὼν ἐπισζόπων, τρίτον τὼν πρεσβυτέρων καἱ τοὺ λαοὺ δε, τδ κινοὺν με πάλιν ει τον τόπον ἐρώ. 'Αεἱ προσφορἀ γίνεται Θεω παντοζρά.τορι διἀ Ιησοὺ Χριστοὺ, ώ ρ.1 προσφόρου τω Πατρἱ την θεότητα αὺτοὺ’ μή ὺἱ ἀλλα Θεω διἀ Θεοὺ προσφορἀ γινέσΟω. Τολμηρόν δό ω λέγειν,

10 Is. 43, 10 J 11 Deui. 32, 39 || 16 Joh. 10, 30

17 iv addidi : τοῦτοι τοι λόγοι μίλεταν P ; τοντοι τοι λόγοι Ιμμέντιν corr. (cf. ed. pr. [i. 31) U 21 ζήτησί τι corr. : ζήτησί τι γίνητα: P || 26 προσφόρο» scripsi : -:φ P || 27 γινίβΟω corr. : -Ή-α.: P U δόξω P : -χώ corr.

1. Il s’agit de l'adoptianisme: cf. *In Tit.* (P. *G..* XIV. 1304 CD) et *In .Joh.y* xxxti, 16.

2. τ<;> άχί>χ·ζτω: nous renonçons à traduire et à corriger ces mots. Nous tenons pour probable qu’Origène vise ici quelque doctrine hérétique pour qui Dieu, être *pur,* ne pouvait s’incarner, l’incarnation étant une souillure. Aux textes d'IIéraclcon (dans *In Joh.,* p. 248, Prcuschcn) et d’Adamantius (iv, 13, ρ. 168, Bakhuyzon)

celle qui nie lu divinité du Christ *. — Que veulent donc dire les saintes Ecritures, par exemple dans le passage : Jean/ *moi il ny a pas eu d'autre Dieu, et il n'y en aura pas apres moi,* et dans celui-ci : *C'est moi qui suis et il n'y a pas d'autre Dieu que moi ?* Dans ces formules, il ne faut pas croire que l'unité s'applique au Dieu de l'univers *... séparé du Christ ; et pas davantage au Christ séparé de Dieu. Disons qu'il en est comme dans la parole de Jésus : *Mon Père et moi nous sommes un.*

Le problème de la prière.

Voilà la doctrine dans laquelle il faut s'exercer, car il s'est produit beaucoup d'agitation dans cette Eglise. Un cent souvent pour demander qu'on signe, que l'évêque signe, et aussi les suspects, et que l'on signe en présence de tous les fidèles, afin qu'il n'y ait plus de dissension ni d'enquête à ce sujet. Aussi, avec la permission de Dieu, en second lieu avec celle des évêques, en troisième lieu avec celle des prêtres et des fidèles, je dirai de nouveau mon sentiment sur la question : l'offrande se fait toujours au Dieu tout-puissant par l'intermédiaire de Jésus-Christ, en tant qu'il communique avec le Père par sa divinité; que l'offrande se fasse non pas en deux fois, mais à Dieu par l'intermédiaire de Dieu 3. Je vais paraître m'exprimer bien hardiment : il

cités dans notre *éd. pr.,* p. 128, on peut ajouter ChkysOst., *Hom. in Eph.,* 23, 6 : Mapxir.iv ôpa rt φησίν· Οὐχ ἠούνατο ὁ Θεὸ σάρχα ἀνχλα&ον μεῖναι z.aûioo; (cité par Harnack, dans *Mardon* [2e éd.J, P· 287').

3. Sur ce texte Capital, voir Capkli.e, *Rev. d'hist. eccl.,* XLVII (1952), p. 167 : « La dont il s'agit ici est certainement l'oblation de lu messe : cela résulte de l'évocation finale des ministres (évêque, prêtre, diacre) et des laïques assistant à la Synaxe Is-vaycrat) [5 7]. « Le mot προαφόρου est difficile à traduire : il marque le rapport de, *convenance,* d'affinité naturelle, que la Οεότι,i crée entre le Fils et le Père; mais, en même temps, Origine paraît jouer sur les mots πρόσφορο et χροσφορά, comme si le lien étymologique avait une valeur d'argument : *en tant qu'il est naturellement, de par sa divinité, l'*n *offreur » de l'offrande au Père.*

[4] ευχόμενοι έμμένειν ταΐ συνΟήκαι * εάν μή γένηται, 'ού μή λήμψη πρόσωπον ανθρώπου ούδέ θαυμάσει πρόσωπον ‖ δυνάστου ' έπίσκοπό εστιν αν *f ούτω και άνίσταται έπί πάντων εί μή τούτο γίνεται ουτ ψ συνΟήκα ταύτα άφορμά παρέχοι ζητήσεσιν καιναι '[* έπίσκοπο ή πρεσούτερο ούκ εστιν έπίσκοπο , ούκ εστιν πρεσουτερο " εί διάκονο , ούκ εστιν διάκονο ούόέ λαϊκό ' εί λαϊκό εστιν, ούκ εστιν λαϊκό ούοε συνάγεται. Ei δοκεϊ, αύται ai συνΟήκαι γενέσΟωσαν.

29 Cf. Levit. 19,15

28 ijijuvifv s. υ. add. | 5 1-2 post αν et ουτ lacuna in cod. ‖ 4 Hiσχοπο ούκ ϊσπν s. u. add. ‖ 5 ~?εο$ύτ££ο; com : *Γ.ζπητιζο* ουδέ λαϊκό ούκ Σστιν P

1. Ces συνΟηκαι sont ou les conventions, les engagements, qui vont constituer la conclusion pratique (lu débat ; ou. plus probablement. les conventions déjà établies, les formules communes d'accord qui règlent dans toutes les chrétientés la prière liturgique (cf. Ca pmj.f., *Journ. of ccd. hist.,* 1951. p. 150 ; Ch a d w ic k , *Alexandria^ Christianity^* p. 460, n. 12). L'obscurité du mot tient ici à cc qu'il est employé seul, sans autre détermination, contrairement à l'usage d'Origènc (par exemple, Hrλ., xvi, 15 : ;· τα? *r.ioi* όωσιβΗ»; Φ>νθψ και ; τα; πτό; συνθζ(κα ; *in Jer.,* 187, 14 : τα συνθι[κα{ τα πού; τον χοσυον .. etc...). Cependant, il a dû paraître clair aux auditeurs d'Origenc : sans doute avait-il été prononcé, dans un sens explicite et bien déterminé, au cours do la discussion préliminaire ; cc qui permet à Origène de s'en servir ici sans autre spécification.

2. De cc *locus desperatus* Dom Capello *[Rev. d'hisl. reel.,* XLVIl [1952]. p. 165-170) a donné une interpretation aussi hardie qu'originale : nous aurions ici, notée sur le vif, une explosion de colère contre l'évêque. Emporté par son tempérament impulsif, «perdant le contrôle de soi», "tribun martelant ses phrases outrancières », σ Origène n'hcsitv pas à prêcher la résistance à l'évêque n, si celui-ci ne respecte pas les uuvûr.zac; il " conseille formellement la désobéissance en certains cas n. I) le fait à la faveur, et sous le couvert, de la citation de Levit. 19, 15 : *ne considère* pas *la personne <Vun homme ni ne l'en laisse imposer par la personne d'un puissant !* Tout le passage serait un développement, sur un ton toujours plus violent, de celte idée. — Une telle exégèse est grave, car. si elle est fondée, elle modifie sur un point essentiel la physionomie murale d'Origenc, qui

faut, dans nos prières, respecter les conventions 1; si ne se réalise pas la parole : *tu rejetteras toute consider(dion de personne. tu ne te laisseras pas imposer par la personne d'un puissant...* Si cela ne se réalise pas... ces conventions, c'est fournir l'occasion d'enquêtes nouvelles... un homme a beau ctrej évêque ou prêtre : il n'est pas évêque, il n'est pas prêtre ; il a beau être diacre : il n'est pas diacre, pas laïque non plus ; il a beau être laïque : il n'est pas laïque et ne participe pas à la synaxe. — S'il vous semble bon, que ces conventions soient en vigueur 2.V

aimait ;ï se dire, et que l'on croyait, ·« homme d'Église», ἀνηρἐζζλη-σ·.αστ:χ<ι . Mais, a notre avis, elle n'est pas recevable.

1° Une explication aussi extraordinaire devrait sc funder sur un texte sûr ; or celui-ci est tellement corrompu qu'on ne peut l'établir même conjecturalement. C'était l'opinion du copiste et du reviseur, qui,si prodigues de corrections (souvent arbitraires) dans le reste do *VEntretien,* ont renoncé à amender les lignes 1-4. La corruption marquée par un grand *Zêta* dans ia margo du papyrus, en face de ces lignes, peut remonter nu sténogranunc primitif, — les tachygraphes n'ayant pas réussi à noter les paroles dOrigène (cf. *supra,* p. 48). En tout cas. les corrections proposées par D. Capelle sont non seulement peu sures mais insuffisantes : à la ligne 1, lire αλλ'οὑτω nu rend pas compte du «i blanc» qui suit αν dans le papyrus ; l. 2 ce n est pas assez de remplacer ovr par ζατά τά : il faudrait encore ajouter αν à πτρίχο·.. Aboutit un du moins à un texte plausible? La phrase, reconstituée, *ir.^.or.ô;* ἑοτιν *ί* λ* οὑτω zxi ἀνίστατα? «π: *χίπη* est traduite (·» en glosant un peu ») : *Il est évêque, soit ! Mais va-t-il en outre* te *dresser ainsi à propos de tout?* Or il ne nous paraît pas que πάντων signifie · certainement»: *à propos de tout* · et nous ne connaissons aucun exemple d'xvcotqqOac avec le sens de *s'élever contre, se dresser contre.* L'expression χνώταται ârzi πάντων doit signifier : *il se levé devant tous* (quel que soit son rapport, — indiscernable pour nous. — avec le contexte);

2° la citation du I· Lévitique a n'est pas nécessairement une façon détournée d'attaquer l'évêque. L'idée est. semble-t-il, que les συν-'J<zat doivent prévaloir sur toutes les opinions personnelles, fussent-elles celles de grands personnages, — princes de ΓEglise, ou pieux laïques sans autorité, qui se mêlaient d'affaires ecclésiastiques. L'explication de Dom Capelle, séduisante ù première vue, ne tient pas, parce qu'elle ne cadre pas, on va le voir, avec le contexte ;

3° dans ce passage, en effet, Origène ne s'en prend pas seulement à l'évêque mais à toute la communauté. Cc qu'il dit de Pévêque, il le répète, par formules parallelos, du prêtre, du diacre et des simples fidèles ou «laïques». 11 dit à peu près : si les συνβήκα: ne sont pas

Ἐπιλέγουσίν τινε ὅτι τα μέν περί τή Οεοτητο ρ.ι οὐσιωδῶ οὕτω προσφέρων ΙησοΟ Χριστῷ την θεότητα (ομολόγησα ἀνάστασιν νεκροῦ σώματο επί τή ἐζζλησία . Ἐπεί οέ ἀνελαβεν σῶμα ὁ Σωτηρ καί Κύριο ημῶν, τό σῶμα ἐξετάσωμεν τί ἡν. Μόνη ἡ εκκλησία <παρά> πάσα τά αιρέσει ἀρνουμενα την ἀνάστασιν ομολογεί ἀνάστασιν νεκροῦ σώματο , ω ακολοῦθου οντο τῷ την απαρχήν ἐγηγέρΟαι ἐκ νεκρῶν τοῦ τοῦ νεκροῦ ἐγείρεσΟαι. * 'Απαρχή Χρίστο ' οιά τοῦτο νεκρόν γέγονεν αὐτοΟ το σῶμα. Et γάρ μη νεκρόν γέγονεν αὐτοῦ τό σῶμα, δυνάμενον ἐλιγῆναι σινοόνι, σμύρναν λαβεΓν καί οσα ἀλλα τοΤ νεκροϊ , καί ἀποτεΟῆναι εν μνήματι, — ταῦτα οέ σῶμα πνευματικόν παΟείν οὐ δύναται' πάντη γάρ το πνευματικόν νεκρωΟῆναι οὐχ οἷόν τέ ἐστιν, ἡ ἀναίσΟητον τό πνευματικόν γενέσΟαι οὐχ οἷόν τέ ἐστιν' εἳ γάρ δύναται πνευματικόν νεζρωΟῆναι, φόβο ἐστιν μή μετά την ἀνάστασιν τῶν νεκρῶν, όταν ἐγερΟῆ ημῶν τό σῶμα κατά τον ἀπό-

15 Cf. I Cor. 15, 12 el suiv. || 16 1 Cor. 15, 22 || 18 CL Mall. 27, 59, Marc. 15, 40, Luc. 23. 53

9 ποοσφίρ<ι>ν P : -ροντ< corr. | Χα:στῷcorr. : -του P |; 10 ὡμολόγησχ. scripsi : ομολογοῦσα P; ὁμολογουσιν corr. | 13 παρχ addidi : πάσα τχ αιρ?σ : ἀρνουμενα P; πασῶν τῶν αιρέσει χρνουμίννιν corr. (cf. cd. pr. p. 32) |' 20 μνήματι corr. : -ζχάσιν P

respectées, l'évêque n'est pas évêque, ni le prêtre prêtre, ni le diacre diacre, ni le laïque laïque : comment voir là un conseil de révolte contre *Vévéfjiie* ou même contre toute la hiérarchie ecclésiastique?! La mention des a laïques » serait alors pure absurdité (commo cnl convient üom Capellc. qui l'explique précisément par la coléro : *ira furor brebis /*). Au surplus, quel est le sens exact de ces formules négatives redoublées ? Il est clairement indiqué dans la dernière formule : « S'il est laïque, il n'est pas laïque et *il ne participe pas* à ia *synaxe.* » Entendons : il ne remplit pas, en participant à la synaxe, son rôle de laïque. Dans cette prière collective qu'est la *pro.iphoraÂ*

Examen d'une objection, — Certains font cette objection 1 que, s'agit du Pr0.blème dc ,a dÎ' vinité, j'attribue ainsi à Jésus-Christ une divinité substantielle et que, cependant, j'ai professé par devant ΓEglise la résurrection du corps mort. Eh bien! puisque notre Sauveur et Seigneur a revêtu un corps, examinons ce qu'était ce corps. Seule l'Église, en face de toutes les hérésies qui nient la résurrection, professe la résurrection du corps mort, car du fait que les prémices ont ressuscité d'entre les morts, il s'ensuit que les morts ressuscitent. *Les prémices, le Christ* ; c'est pourquoi son corps est devenu cadavre. Car si son corps n'était pas devenu un cadavre capable d'être enveloppé d'un linceul, de recevoir des aromates et tout ce qui est d'usage pour les cadavres, et d'être enseveli dans un tombeau 2 — choses que ne saurait subir un corps spirituel ; car il ne se peut absolument pas que le spirituel devienne cadavre, ou encore il ne se peut pas que le spirituel devienne insensible ; si, en effet, il est possible que le spirituel devienne cadavre, il est à craindre qu'après la résurrection, quand notre corps sera ressuscité, selon la parole dc l'apôtre :

les « laïques > ont à jouer leur rôle, qui est d'etre presents (cf. Cafkllb, *lue. cil.,* p. 170, n. 2). Les formules précédentes doivent être comprises dc la même manière : évêque, prêtre, diacre ne remplissent pas leur fonction propre. Et ainsi, en dehors des συζOϊ-ζ.χ: tout est désordre et anarchie. Cette idée que chacun dans l'Église (évêque, prêtre, diacre, fidèle) doit remplir avec exactitude les devoirs de son état, est familière à Origène (cf. Harnack dans *T U,* XLII, 3, p. 76 et 84-86}. Ce passage serait donc un appel, non pas à la révolte, mais au respect de la discipline. Et il nous semble que cette conclusion, opposée à celle do Dom Capelle, s'accorde pourtant bien avec le lumineux commentaire que le savant litnrgiste a donne des συ>8ηζ.α:.

1. Sur ce nouveau développement, cf. introduction, p. 32. Nous avons discuté (pour les écarter) les leçons du reviseur, *id. pr.,* p. 132.

2. Emporté par l'improvisation, Origène n'exprimera pas l'apodose ; elle se restitue avec certitude : « Si le corps du Christ n'est pas réellement devenu cadavre, la résurrection de l'homme est une croyance sans fondement. »

3. Cf. *In Luc. hom.,* xiv ; et *infra,* 81.

[S] στολον λέγοντα ' Σπείρεται ψυχικόν, έγείρεται πνευματικόν , άποΟνήσκωμεν πάντε . ,ï ' Χριστό γάρ έγερΟεί έκ νεκρών ούκέτι αποθνήσκει. Ού μόνον οε ' Χρίστο έγερΟεί έκ νεκρών ούκέτι αποθνήσκει' αλλά καί * οί τού Χριστοί έγερΟέντε έκ νεκρών ούκέτι άποΟνήσκουσιν. Εί άρέσκει ταύτα, καί ταύτα επί διαμαρτυρία τοί λαού έσται νενομοΟετημένα καί πεπηγμένα.

Τί άλλο περί τή πίστεω ; δοκέ? σοι ταίτα, Μάξιμε, ·▪· ειπεναι ; »

Μά ιμο είπεν' « Γένοιτο πάντα όμοιου μοι γενέσΟαι. Επί θεοί καί εκκλησία , καί <ϋπο>γράφω καί καταΟεματίζω' πλήν μέντοι ίνα μή οισταχΟεί δλω καί διψυχήσω ή* περί τίνο πυνΟάνομαι' καί γάρ τούτο οίόασιν οί άοελοοί ότι ελεγον' « Εχω παρά, τού αδελφοί ώφεληΟήναι καί τούτο διδαχύήναι. » Όντο p.1 τοί πνεύματο παραδεοομένου τφ Ιιατρί κατά το 'Πάτερ, ει χείρά σου παρατίΟημι το πνεύμα μου ', τού τε πνεύματο χωρί τή σαρκό αποΟανούση καί κειμενη έν μνημείω, ώ ανοίγεται καί οι νεκροί πώ άνίστανται; »

Ωριγένη είπεν' « Σύνθετον είναι τον άνθρωπον μεμαΟήκαμεν άπό των ιερών γραφών. Φησίν γάρ ό απόστολο ' 'Ό οέ θεό άγιάσαι υμ,ών το πνεύμα καί

26 Cf. I Cor. 15, It. || 6 I el 2 Rom. 6, 9 || 3 I Cor. 13, 23 || 16 Cf. Luc. 23, 46 .1 22 I Thess. 5, 23

27 άποΟ/Γ'σ/.ω;χ£ν scripsi : P; corr. | 6 8 cincvai P : ίϊπεν να: corr.; c·.'·:·'· vai Friichlel || 10 (>πο)γράφω scripsi exempli gratin : γρίζΜ P; γραφών corr. |, 11 8:α?αχ6<ί P: δίσταζε corr.]| 12 P ; ώ corr. || 17 πνιύματο; corr. : σώματο P | corr. : ουρη P || 22 ύαών scripsi : ύμαν P; ύμα< corr.

Il est semé corps animal, il ressuscite corps spirituel, nous mourions tous... En fait, *le Christ ressuscité des morts ne meurt plus.* Et non seulement *le Christ ressuscité des morts ne meurt plus,* mais *ceux qui sont au Christ,* ressuscités des morts, ne meurent plus. Si vous Ôtes d'accord sur ces points, eux aussi, avec l'adhésion solennelle des fidèles, seront désormais règles ayant, force de loi. et définitivement fixés h

intervention de Maxime.

Quoi d'autre au sujet de la foi ? Es-tu d'avis, Maxime *... ? »

Maxime dit : « Puisse tout le monde être dans les mêmes sentiments que moi ' Devant Dieu et l'Église, j'approuve et je condamne 3. Cependant, pour que je ne garde plus aucun doute ni incertitude, j'ai une question à poser ; et en effet, mes frères le savent, je disais : « J'ai besoin de l'aide de mon frère et d'être instruit sur sur ce point. » Etant donné que l'esprit avait été remis au Père, d'après la parole « *Père, je dépose mon esprit entre tes mains»,* et que, séparée de l'esprit, la chair était morte et gisante dans le tombeau, comment celui-ci s'ouvrc-t-il cl comment les morts ressuscitent-ils ? »

Origène dit : « Que l'homme soit un être composé, nous le savons par les saintes Ecritures. L'apôtre dit, en effet : *Que. Dieu vous sanctifie l'esprit, l'âme, le corps,* et cette

1. Il est possible (cf. Chadwick, *toc. cil.,* p. 441, n. 20) que ces mots soient une indication qu'après la réunion, des decisions doctrinales ont été mises par écrit. Mais la tournure périphrastique lirai vcvouolrcrjjri'/a semble plutôt signifier que ◊ ces points, eux aussi (comme les «υνΟήχβι), seront (considérés comme) choses codifiées et fixées» (cf. Capelle, A/uséon, 1951, p. 358). L'accord reste verbal.

2. Texte corrompu : la leçon du réviseur ναι) est inacceptable (cf. *id. pr„* p. 134) ; la correction do Früchtel (ïἴπι· να· *: est-ce ton avis, Maxime ? dis oui)* donne à la phrase un mouvement quelque peu étrange. Nous croyons que le texte est ici incomplet.

3. Texte corrompu et conjecture 1res incertaine (cf. *supra,* p. 23. η. 1).

[6] ή ψυχή καί το σώμα’1 το δέ ' ‘Αγιάσαι ύμά όλοτελεΓ , καί ολόκληρον ύμών το πνεύμα καί ή ψυχή καί τδ σώμα άμέμπτω έν τή παρουσία τού Κυρίου ημών ’Ιησού Χριστού τηρηΟείη — τούτο τδ πνεύμα ούκ εστιν τδ άγιον πνεύμα, άλλα, μέρο τή τού ανθρώπου συστάσεω , ώ διδάσκων ό αυτό απόστολο λέγει’ 1 Τδ πνεύμα συμμαρτυρε? τώ πνεύματι ημών. ’ Εί γάρ ήν τδ πνεύμα τδ άγιον, ούκ άν ελεγεν’ ‘ Ι ό πνεύμα

7 συμμαρτυρει τώ πνεύματι ημών. || 'Ο τοίνυν Σωτήρ καί Κύριο ημών ΟέΛων άνθρωπον σώσαι ώσπερ ήΟέλησεν σώσαι, διά τούτο ούτω ήΟέλησεν σώσαι σώμα, ώ ήΟέλησεν δμοίω <σώσ>αι καί ψυχήν, ήΟέλησεν καί τδ λειπον τού ανθρώπου σώσαι, τδ πνεύμα. Ούκ άν οέ όλο άνθρωπο έσώΟη, εί μή ολον τον άνθρωπον άνειλή^ει. ΆΟετούσι την σωτηρίαν τού σώματο τού ανθρωπίνου πνευματικόν λεγοντε τδ σώμα τού Σωτήρο * άΟετούσι την σωτηρίαν τού ανθρωπίνου πνεύματο περί ού λέγει ό απόστολο ’ Όύδεί οίοεν ανθρώπων τα τού ανθρώπου. εί μή το πνεύμα τού ανθρώπου τδ έν αύτώ. ’ Θέλων σώσαι το πνεύμα τού ανθρώπου, ρ,1 περί ού τάδε ειπεν ό απόστολο , άνέλαδεν καί ανθρώπου πνεύμα. Ια τρία ταΰτα παρά τον καιρόν τού πάθου οιηρέΟη, τα τρία ταύτα παρά τον καιρόν τή άναστάσεω ήνώθη. Ιίαρά τον καιρόν τού πάθου οιηρέΟη. Ηώ ; Ί ο σώμα έν τώ μνημείω, ή ψυχή έν αοου, το πνεύμα παρέΟετο τώ ΓΙατρί. ΙΙ ψυχή έν αοου’ ' Ούκ εγκαταλείψει την ψυχήν μου ει τον αδην. ’ Εί παρέΟετο το πνεύμα τώ ΓΙατρί, παρακατα-

23 1 These. 5,23 ! 29 el 30 Rom. 8. 16. Il 7 10 Cf. I Cor. 2, 11|| 19 Cf. Ps. !5 (16), 10; Ad. 2, 27

parole : *Qu'il vous sanctifie tout entiers et que tout votre être, — l'esprit, l'âme, le corps, — soit garde irréprochable pour l'avènement de Notre Seigneur Jésus-Christ* [1]... Cet esprit n'est pas le Saint-Esprit, mais une partie du composé humain, comme l'enseigne le même apôtre quand il dit : *L'esprit rend témoignage à notre esprit.* S'il s'agissait du Saint-Esprit, il ne dirait pas : *L'esprit rend témoignage à notre esprit.* Ainsi donc notre Sauveur cl Seigneur, dans sa volonté de sauver l'homme comme il voulut le sauver, pour cette raison voulut sauver le corps, de même qu'il voulut pareillement sauver l'âme, et voulut en outre sauver ce qui restait de l'homme : l'esprit. Or l'homme n'aurait pas été sauvé tout entier, s'il n'avait revêtu l'homme tout entier. On supprime le salut du corps humain, si l'on déclare spirituel le corps du Sauveur. On supprime le salut de l'esprit humain, au sujet duquel l'apôtre dit : Aucun *homme ne connaît les choses de l'homme, sinon l'esprit de l'homme qui est en lui.* Voulant sauver l'esprit de l'homme, au sujet duquel l'apôtre s'est exprimé ainsi, le Sauveur a revêtu également l'esprit de l'homme. Ces trois éléments, lors de la Passion, ont été séparés ; ces trois éléments, lors de la Résurrection, ont été réunis. Lors de la Passion, ils ont été séparés [2]. Comment ? Le corps dans le tombeau ; l'âme aux enfers ; l'esprit, il l'a déposé entre les mains du Père. L'âme aux enfers : *Tu ne laisseras pas mon âme aux enfers.* S'il est vrai qu'il a « déposé » son esprit entre les mains du Père, c'est comme un « dépôt » qu'il a donné

23 ὁλοτελ:ι(ζ.α·. ολόκληρον ὑρῶν add. in marg. (cf. ed. pr. p. 39) || 7 **i** (βΛϊ)αι scripsi : όαοιωσαι P || 9 ανΟρωχίνο» scripsi : ῖνôÿ P ; corp.

1. Sur I These. 5, 23. base scripturaire de la doctrine trichotomiste, cf. *In Malt.,* xm, 2 cl *hi Rom.,* i, 10 (P. G-, XIV, 856 A) et, pour l'application de la « trichotomie » au Christ incarné, *De Prine.,* it, 8, 4.

2. Cf. *Homélie inspirée du traité sur la Pâque d'Hippolyte* (éd. Nautin ; « Sources chrétiennes », p· 185) : ptpôwsa*. ὁ Sur l'ensemble du développement, voir J. Creitan dans *Theolog. Studies,* XI (1950), p. 368-373.

[7\ θήκην οέοωκεν τδ πνεύμα. "Αλλο έστίν χαρίσασΟαι, και άλλο παραοοΟναι, καί άλλο τδ παρακαταΟέσΟαι. 'Ο παρακατατιθέμενο παρακατατίθεται ίνα άπολά^η την παρακαταθήκην. Ί'ίνι ούν εοει τήν παρακαταθήκην παραθεσθαι τδ πνεύμα τώ Πατρί; Υπέρ εμέ έστιν και τήνέμήν έ ιν καί τον έμδν νουν, — ού γάρ είμι τηλικούτο είπεΐν ότι ώσπερ το σώμα ού/ οΓόν τε ήν ει
8 αοου κα (ταοήναι, καν τούτο λέγωσιν οί πνευματικόν λέγοντε τδ σώμα τού Ιησού, ούτω ούοέ το πνεύμα οΐό'ν τε ήν καταβήναι ει αοου, οιό παρακαταθήκην εδωκεν εω άναστή έκ νεκρών τδ πνεύμα τώ Πατρί. Ταύτην τήν παραόήκην παραΟέμενο τώ Πατρί, άπολαμβάνει. Πότε; Ούν άμα τή άναστάσει, άλλ εύΟ ω .μετά τήν άνάστασιν. Μάρτυρα μοι φέρε τήν γραφήν τήν ευαγγελικήν. Άνέστη ό Κύριο Ιησού Χρίστο έκ νεκρών* άπήντησεν αύτώ ή Μαρία, καί φησιν προ αυτήν' « 'Μή μου απτού. ·» .Εοούλετο γάρ τδν άπτόμενον αυτού δλοτελού άψασΟαι, ίνα άψάμενο δλοτελοΟ ώφε?.ηθή άπο τού σώματο το σώμα, άπο τή ρ.Ι ύύ/ή την ψυχήν, τδ πνεύμα άπο τού πνεύματο * « ' Ούπω γάρ άναύέοηκα προ τον Πατέρα ' »' άναοαίνει προ τον Πατέρα καί έρ/εται προ τού μαΟητά . Ούκούν άναοαίνει προ τον Πατέρα. Ενεκα τίνο ; τήν παρακαταΟήκην άπολαζεΐν.

Ία μέν περί τή πίστεω , όσα έσηνεν ημά , συνε ετάσΟη* ειοέναι οέ /ρή ό'τι κρινόμεΟα έν τώ Οείω

8 10 Juh. 20, 17 II Γ» .Joh. 20, 17

24 τι·?·. P;olim τι coniececrani, iniuria quidem (cf- *C. Ceis*· n, 54 : xc7t ονν προα/χΟητι η $ιότι ίϊ.τιν ώ;...) || 25 Ιίατρί P : ή τω Πατρί corr. ! 8 4 τώ Πατρί dei. coit. |(9 κα·ζ β· u· α<1<1. corn | 11 Λύά,'Λίνοί P: ό άύ-corr. | 12 αποτονσωααι· [[cwso του σ<·>αατο; aro

son esprit. Autre chose est « faire don », autre chose « remettre », autre chose « confier en dépôt ». Le déposant fait un dépôt avec l'intention de recouvrer son dépôt. Cela étant, pourquoi devait-il confier ce dépôt, son esprit, au Père ? La question est au-dessus de moi, de ma compétence. de mon intelligence, car je ne suis pas assez sur de moi pour affirmer que, de meme que son corps ne pouvait pas descendre aux enfers (malgré les assertions de ceux qui déclarent spirituel le corps de Jésus) '. de même son esprit ne pouvait pas descendre aux enfers et qu'à cause de cela il confia, jusqu'à sa résurrection d'entre les morts, son esprit en dépôt au Père... Ce dépôt qu'il avait remis au Père, il le reprend. Quand ? Non pas au moment même de la résurrection, mais immédiatement après la résurrection. Témoin, le texte de Γ Évangile. Notre-Seigneur Jésus-Christ était ressuscité d'entre les morts ; Marie l'aborda, et il lui dit : ïVe *me. touche pas.* Il voulait, en effet, que quiconque le toucherait, le touchât dans son intégrité, afin que, l'ayant touché dans son intégrité, il éprouvât l'influence bienfaisante de son corps en son corps, de son âme en son âme, de son esprit en son esprit. *En effet, je ne suis pas encore monté vers le Père.* Il monte vers le Père, puis il va trouver ses disciples. Donc il monte vers le Père. Dans quelle intention ? Pour reprendre son dépôt *.

La foi et les œuvres.

Ainsi tous les problèmes de foi, qui nous tracassaient, ont été examinés. Mais il faut savoir que nous sommes jugés au tribunal divin non pas sur notre foi seule, comme

τη; ψοχη; την ·}>χην το -vi J P *sic* (ci. ed. pr. p. 32) t I » «ναόιόηχα P : -xe: corr. 16 τήν -αραζαταΟηζην îr o a «6c7v I' : ή :να τήν *r.a-*ιοαζαταOifzrfz άχολάΰη corr. ; 18 *ιστ,-ην* corr. : εσαινο P

1. Allusion aux docétistcs marcionitea ; *ci. In Luc. hem.,* χιν |p. 97, 11, Rauer).
2. L'explication de Job. 20, 17 est toute différente dans *In Joh., vi,* 55, 57 et *In Levit, hom.,* ix, 5.

[8] δικαστηρίω ού περί πίστεω μόνη , ώ τοO βίου μή έξεταζομένου, ούδέ περί βίου μόνου, ώ τή πίστεω μή έρευνωμένη . Ἐ άμφοτέρων κατορOουμένων δικαιούμεθα, έ άμφοτέρων μή κατορOουμένων έπ·' άμφοτέροι ,κολαζόμεOα. Εϊσίν δέ τινε ούκ επ' άμφοτέροι κολασOησόμενοι, ἀλλ' έπί τω έτερω, οί μέν επί τη πίστει ώ έπταισμένη, ἀλλ' ούκ έπί τω βίω ώ ού
9 κατωρ||Oωμένφ, οϊ δέ ἀνάπαλιν έπί τη πίστει ού κολασOήσονται, έπί δέ τω βίω ώ παρά τον ορθόν λόγον βιώσαντε κολασOήσονται. Ἐγὼ νομίζω έν ταϊ Σολομώντο Παροιμίαι τά γενικά ταύτα δύο, — λέγω δέ το περί τού πώ πιστεύομεν καί γινώσκομεν καί τ'ο περί τοO πώ βιούμεν, — λέγεσOαι υπό τού Σολομώντο τούτον τον τρόπον ' Τί καυ/ήσεται αγνήν ἐ'/ωντήν καρδίαν ; Ἠ τί παραστήσεται λέγων καθαρό είναι από αμαρτιών ; ' Ί'ήν γάρ διαφοράν τούτων ούτω λαμδάνομεν, περί μέν φρόνημα την καρδίαν, περί ὁέ τά πράξει τά αμαρτία . ' Τί καυ/ήσεται αγνήν ε/ων τήν καρδίαν μή μεμολυμμένην ' ὑευδιονύμω γνώσειμή μεμολυμμένην ψεύδει; ' ΊΙ τί παραστησεται λέγων καθαρό είναι από αμαρτιών έν τω πρακτικώ μηδέν άμαρτήσα ; Ειπερ ούν βουλόμεOα σώζεσθαι, μή περί τήν πίστιν μέν γινόμενοι περί τήν πραξιν άμελώμεν τού βίου, μή ούδέ πάλιν τω βίω ρ.ί·|
Oαρρώμεν' έ άμφοτέρων γινώσκωμεν, καταλαμβάνωμεν, πιστεύωμεν ή το άνέγκλητον ε ειν ή καί τό

20 Cf Jac. 2, 2k J 9 7 Cf. I'rov. 20, 9 || 11 Cf. Prov. 20, 9 || 12 Cf. 1 Tim. 6, 20 || 13 Cf. Prov. 20, 9

22 ante :ξ add. corr. ' 23 ζατορOo-αί/ων otza-.oùucQa malo duplicauit P ; ante BtxatoùjiiOa add. corr. (cf. ed.

si nous n'avions pas à répondre de notre conduite ; ni sur notre conduite seule, comme si notre foi n'était pas soumise à l'examen. La rectitude de l'une et de l'autre fait que nous sommes justifiés; le manque de rectitude de l'une et de l'autre fait que nous sommes punis pour l'une et pour l'autre. Il y a aussi des gens qui ne seront pas punis pour l'une et l'autre, mais pour l'une des deux : les uns à propos de leur foi, pour ses défaillances, mais non à propos de leur conduite pour défaut de rectitude ; les autres, en revanche, ne seront pas punis à propos de leur foi, mais seront punis à propos de leur conduite, pour ne s'être pas conduits selon la droite raison. — Je pense, quant à moi, que dans les « Proverbes» de Salomon, ces deux ordres de choses, — je veux dire celui qui concerne notre foi et notre doctrine, et celui qui concerne notre conduite, — sont désignés par Salomon de la façon suivante : *Qui se flattera d'avoir le cœur pur ? Ou qui se présentera en se disant exempt de péchés ?* La différence d'une formule à l'autre, nous l'entendons en effet comme ceci : « cœur » se rapporte à la pensée ; « péchés » aux actes. *Qui se flattera d'avoir le cœur pur,* non souillé *d'aucune croyance mensongère,* non souillé de mensonge ? *Ou qui se présentera en se disant exempt de péchés,* sans avoir commis de péché dans sa vie pratique ? Si donc nous voulons être sauvés, n'allons pas, nous attachant à la foi, négliger notre conduite ; et, d'autre pari, ne nous assurons pas non plus dans notre conduite : c'est d'après l'une et l'autre, — sachons-lc, comprenons-le, croyons-le, — que nous recevrons l'acquittement ou la

|>r. p. 33) I x.«wpOw|Mvo>v coït. : διχαιουμίνων P ,| 9 8 r/ων P : *7.*vz Coït. J 12 ψiυδωνύμω γνώσίΐ P : γνώσiωi coït. | Iϋ μηδiν scripsi : P ; μηδiααρτησΛ corr. || 18 γι-νώτχωαiŸ, χα:χ).ζ;Λoi7>.>;H·>, : γiν4σζ.0[*«v, χατχλαμβν/ω^ϊν η:7Tiύι>ια-.7 P; γινώτχοντii χατάλαμδάνορΓ? κ:βϊ«ώ>ντ;{ corr. || 19 χαi scripsi monente Gnéraild : χατὰ I' || ·ὁ ραχάρων P : τον ἁμαρ-τάνοντα corr.

9 μακάριον, ή τδ έναντίον τούτοι;. Των ούν κολαζομένων έστίν ού υ.όνον τά φριχτά και φοβερά, ά ούοε ονομαζεσΟαι οφείλει έν άμφοτέροι , αλλά και τά νομιζόμενα είναι ύποδεέστερα. Διά τούτο οοκεϊ ο απόστολο κατειλεχέναι τοί (ει δει ούτω ονομάσαι) τοΓ άΟεμίτοι
10 καί μυσαροΤ και μιαροΐ τά ‖ υπό των πολλών καταφρονούμενα. Ί ί γάρ λέγει ; ‘ Μή πλανασΟε' ούτε πόρνοι, ούτε μοιχοί, ούτε μαλακοί, ούτε άρσενοκοϊται, ούτε κλέπται, ού μέθυσοι', ού λοίοοροι βασιλείαν θεού κληρονομήσουσιν.! 'Ορά τοΐ τηλικούτοι κακοΐ , τω αρσενοκοίτη, τω μαλακω, τω μοι/ω, τω πόρνω συνηρίΟμησεν τον μέθυσον, τον λοίδορον, αμαρτήματα καταφρονούμενα υπό πάντων ημών, ίνα διδαχΟώμεν οτι ούκ έπ’ εκείνοι; μόνοι έκβαλλόμεΟα έκ τή βασιλεία τού θεού, αλλά και επί τούτοι ά κομίζεται είναι έλάττονα. Διόπερ μήτε λοιοορώμεν, μήτε μεθύωμεν, μήτε άρπάζωμεν, μήτε κλέπτωμεν, μηδέ τά ού θεμιτά πράττωμεν, καν πλανώμεΟα.

Εί τι περί κανόνο λείπει, ύπομνήσατε* έτι λοιπόν ρ· ει την γραφήν έρουμεν. »

Διονύσιο είπεν' « Εί ή ψυχή το αίμα; »

Ωριγένη είπεν' « ΉλΟέν μου ει τά άκοά , καί πεπληροφορημένο λέγω, οτι τινε των ένταύΟα καί των έν τοί άστυγείτοσιν οίονται μετά τήν έντεύΟεν απαλλαγήν τήν ψυχήν μηδέν αίσΟάνεσΟαι, αλλά είναι

•21 Ci. Eph. îi, 3 ‖ 10 2 Cf. I Cor. 6, 9-10

20 ή το P : τ<ί corr. | 24 κατ£·.λίχϊνα'. scripsi : -ληχενχ: P ‖ 10 7 άρα5ΐ>ίματα corr. : η άα-P | 12 corr. : αήτ£ P

1. C’cst-à-dirc : même si nous n'avons pas l'intelligence do ce « mystère v (que Dieu cache à la foule pour no pas la décourager),

béatitude, – ou bien leur contraire. Or les choses punissables ne comprennent pas seulement les fautes atroces cl. effroyables, dont il ne faut, même pas prononcer le nom, dans l'un et l'autre domaines, mais aussi celles qu'on regarde d'ordinaire comme sans grande importance. C'est pour cela, semble-t-il, que l'apôtre a rangé à côté de ces actes abominables, infâmes et criminels {s'il faut les appeler ainsi) des fautes qu'on juge le plus souvent négligeables. Que dit-il en effet ? .Ve *soyez pas dans l'erreur : ni les fornicateurs, ni les adultères, ni les efféminés, ni les pédérastes, ni les voleurs, ni les ivrognes. ni les calomniateurs n hériteront du royaume de Dieu.* Tu vois, à côté de ces crimes énormes, la pédérastie, les mœurs efféminées, l'adultère, la fornication, il a place l'ivrognerie, la calomnie, péchés que nous tous jugeons négligeables, — pour nous enseigner que ce n'est pas seulement les premiers qui nous font exclure du royaume de Dieu, mais aussi bien les seconds que l'on regarde d'ordinaire comme moins graves. Ainsi donc, ne soyons ni calomniateurs, ni ivrognes, ni cupides, ni voleurs, et ne commettons pas les actes abominables, — meme si nous sommes dans l'erreur 1.

S'il reste quelque point douteux sur la règle de foi, mcntionnez-le; nous continuerons à commenter Γ Ecriture. »

La question de Denys : l'ànic-sang.

Denys dit : « Est-ce que l'âme est le sang ? »

Origènedit:« Il est venu à mes oreilles, et j'en parle en connaissance de cause, qu'il y a ici, et dans les environs, des gens qui croient qu'après avoir quitté cette vie, l'âme est privée de sensi-

selon lequel nous sommes exclus du royaume de Dieu aussi bien pour des fautes mineures que pour les crimes les plus graves. Ce sens résulte clairement du commentaire d'Origènc sur 1 Cor. G, 9-10 dans *In Jerem. hom.*, xx (p. 180-181, Klostcrmann, cité dans notre *éd. pr.*, p. 143}. Cf. H. de Luuac : *Tu m'as trompé, Seigneur. Le commentaire d'Origènc sur Jérémie,* xx, 7 dans *.Mémorial J. Chaîne,* p. 255-280.

10j ἐν τῷ μνημείῳ, ἐν τῷ σώματι. Και οΐοα περί τούτου τραχύτερον ένεχΟεί προ τον άλλον Ήρακλείδαν καί Κέλερατόν προ αυτού, και τοσοΤτον τραχύτερον ώστε καταλιπεϊν καί θέλησα·. άπελΟεϊν' καίτοι τιμή ένεκεν καί τού λόγου μετεπέμψατο ημά ' συγκατέόημεν ει
11 τον λόγον, εοω! κεν Φωνήν ώ εκείνο έκάθαρεν αυτόν ώ προ ημά φωναΐ πίστεω ·;· οτι ώ προ Θεόν.

'Αναγκαίο ούν καί τούτο ζητεί ὁ αγαπητό Διονύσιο . Τά ρητά ΰφ: ών περισπώνται, μή *τί* με λάθη δαύτών, πρώτον έκθήσομαι, καί προ έκαστον, Θεού δώόντο , κατά τήν εύχήν ύμών άποκρινούμεθα. — Τό μεν περισπάσαν έστιν οτι ' *11 ψυχή πάση σαρκό αίμά έστιν ' καί τούτο τό ρητόν δεινώ έκίνησεν του p. 12
μή νοήσαντα αύτό' καί * Ού φάγεσΟε την ψυχήν μετά τή σαρκό ' πρόσεχε ίσχυρώ τού μή φαγε'ίν αίμα' ού φάγεσΟε την ψυχήν μετά τη σαρκό '. 1 ο περισπάσαν τούτό έστιν' τά γάρ ετερα τά περισπάσαντα πολλώ έλάττονά έστιν τή έμφάσεω τή κατά ταύτα διάνοια . 'Εγώ δέ κατά τά έμά μέρη, εύχόμενο ^οηθεϊσΟαι έν τώ άναγινώσκειν τά θεία (βοήθεια γάρ οεόμεΟα ινα μή άλλο τι παρά τήν αλήθειαν φρονήσωμεν)... Εύρον οαωνύυ.ω πάσ·. τοΐ σωυ.ατ'.κοΐ ονομαζόμενα ού σώματικά, ίνα τά μεν σωματικά ή κατά τον έξω άνθρωπον, τά δέ όμοόνυμα τοί σωματικού κατά τον έσω. Δύο

11 " Cf. Levit. 17, 11 9 Cf. Deut. 12, 23

21 τούτου corr. : τά «fi τούτου P || 23 Κiλiρα τό> P : Ki/.ccav con·. |i'11 2 οτι P; άφωσίώσ»το coni. Früchtel ; ooDij Chadwick, jure fortasse || !> έχΟήσουαι corr. : -Οώυ.α·. E |j 13 χατά τ«υτα scripsi :

bilitc et reste dans le tombeau, dans le corps *. Et je me souviens de m'être à ce sujet emporté avec quelque véhémence contre l'autre Héraclide et Celer, son prédécesseur, — avec assez, de véhémence pour tout laisser et vouloir m'en aller. Néanmoins, par égard pour la bienséance et pour le sujet en discussion, il 1 nous fit rappeler. Nous consentîmes à reprendre l'entretien ; et il lit une déclaration (?) comme quoi ce personnage faisait amende honorable devant nous comme devant Dieu (?).

C'est donc une question inéluctable que pose là notre cher Denys. Nous allons d'abord, pour n'en oublier aucun, citer les passages qui troublent les esprits, et à chacun d'eux, si Dieu le permet, nous répondrons selon votre vœu. Le passage troublant, c'est : *L'âme de toute chair est le sang,* —ı parole qui a terriblement tourmenté ceux qui ne l'ont pas comprise ! Puis : ΛΓβ *mangez pas l'âme avec la chair. Garde-toi résolument de manger du sang ; ne mangez pas l'âme avec la chair.* Voilà ce qui est troublant ; car les autres passages troublants sont loin d'avoir l'énergie de l'idée ainsi exprimée. Pour moi, dans la mesure de mes moyens, et tout en priant pour être assisté dans la lecture des textes sacrés (car nous avons besoin d'assistance pour que notre pensée ne s'écarte pas de la vérité), j'ai remarqué 3 que des choses non corporelles sont dénommées par des homonymes de toutes les choses corporelles, et qu'ainsi les choses corporelles ont trait à l'homme extérieur, et les homonymes des choses corporelles à l'homme intérieur.

zari τζότα P ; κατὰ ταῦται *~άι* corr. '| 14 μέρη P (Friicbtel; cf. Pap. Giessen 17.6): μέτρα corr. || 16 εὗρον P : όρων corr. | 17 ὑμωνύ-ινυ corr. : -μοι P J σωματικοί; P : σωματικοί; μΐλεσιν corr. | 18 *ἵνα ζχ* μιν σωματικά in marg. add.

1. Cf. introduction, p. 20 et p. 37.
2. Le texte est corrompu (ainsi que dans la phrase suivante). On ne sait s'il s'agit d'Iléraclidc ou de Celer.
3. Cf. *C. Celt.,* vu, 34 ; *De Prine.,* i, 1, 9 ; *In Exod. kom.,* x, 3.

[Π] ανθρώπου ή γραφή λέγει είναι τον άνθρωπον' ' Εί γαρ και δ ε ω ημών άνθρωπο όιαφΟείρεται, άλλ ο <·σω ημών άνακαινοϋται ήμερα καί ημέρα'' και 'Συνηοομαι τώ νόαω τού Θεού κατά τον εσω άνθρωπον. 1ούτου τού δύο ανθρώπου ό μέν απόστολο πανταχου
12 πα οίστησιν καθ' έκαστον. Δοκεϊ δέ μοι ούκ αυτό τετολμηκέναι τούτον τον λόγον καινοτομεΖν, άλλ απο των γραφών άσαφεστερον ειρηκυιών γυμνότερου νενοηκώ είρηκέναι. Οιονταί τινε έν τη Κοσμοποιια έπανάλημύιν είναι μετά την κτίσιν τού ανθρώπου το ' Έλαοεν δ Θεό χούν από τή γη καί επλασεν τον άνθρωπον . Τούτοι άκολουΟεΐ το'κατ εικόνα το σώμα είναι καί τον Θεόν Ανθρωπόμορφου διοόναι, η την μορφήν τού Θεού είναι κατά τούτο το σχήμα. Ιιμει δέ ούχ ούτω μεμήναμεν ώ εϊπεΐν ή σύνθετον είναι τον ρ· Θεόν εκ χείρονο καί κρείττονο , ίνα το ' κατ εικόνα έπ' άμφότερον (ή>, ή ολόκληρον, ή* οντο τού Θεού, το 'κατ' εικόνα γέγονεν έν τώ χείρονι μάλλον, καί μή έν τώ κρεϊττονι.

20 ΙΙ Cor. 4. 16 i; 22 Rom. 7, 22. | 12 6 Cf. Gen. 2, 7 || 7 Gen. 1,26 H 11 Gen. 1, 26

24 χανταχου P : σαφέστατα πολλαχου coir. | 12 5 μετά corr. : μiν P II 12 χμφότετον (η> scripsi : άμφότε&ον P; άμφοτεοο:; corr. Ü ύ/.όζληοον P : -ρου corr. || το κχτ* cczdvx 1' : i| τό κατ' εικόνα corr. || 13 γεγονεν P :γ<γσ>£ναι corr. ;| ivante τβ> add.

1. Le papyrus nous offre ici le choix entre deux textes, dont aucun n'est satisfaisant : 1° le texte primitif que nous reproduisons au plus près, avec deux additions i(η) η et γέγονεν (>) déjà ajouté par le réviseur) qui, paléographiquement, ne font pas de difliculté. Mais οντο του (-ηού au génitif absolu malgré το κχτ'iiζόνα est très dur : à moins de voir là une hardiesse de la langue parlée, un remède serait nécessaire ; 2° le texte du réviseur qui se lit ainsi : itettv ή σίνθ^τον r.vx: τον ex /tecovoç ζα·* κρείττονο; îva τό 'κκτ' εικόνα'

L'Écriture dit qu'il y a deux hommes dans l'homme : *Car bien qu'en nous l'homme extérieur se détruise, cependant l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour* ; et : *Je me complais dans la loi de Dieu selon l'homme intérieur.* Ces deux hommes, l'apôtre les présente partout en les distinguant. Cependant, à mon avis, ce n'est pas lui qui, de sa propre initiative, prit sur soi d'inaugurer cette doctrine ; mais, la dégageant des Ecritures où elle était exprimée un peu confusément, il l'a conçue et exprimée d'une façon plus dépouillée. Certains s'imaginent que, dans la «Genèse», c'est par simple répétition qu'après la création de l'homme, il est dit : *Dieu prit une motte de terre et façonna l'homme.* De cette interprétation, il découle que l'être *selon l'image* est le corps, cl que l'on donne à Dieu une forme humaine, ou que la forme de Dieu est selon ce type. Quant *h* nous, nous ne sommes pas fous au point de dire, ou que Dieu est composé d'un élément inférieur et d'un élément supérieur, pour que l'être *selon l'image* concerne l'un et l'autre, ou que, alors qu'il s'agit de l'image de Dieu, l'être *selon l'image* s'est tout entier réalisé de préférence dans l'élément inférieur, cl non dans le supérieur X.

1-' χμφοτἵροη y, ὑλοχλήρον ὑντυ; τοῦ ©toô τ τὸ ' χα?' cfxéva * γεγονένα: ἐν τφ -/iipovt '«ἀλλον ... *dire, ou que Dieu est composé d'un élément inferieur et d'un élément supérieur pour que l'être* selon l'image *s'applique à tousles deux. Dieu étant complet* (seil. *gardant son intégrité (?)), au que. l'être selon l'image, s'est réalisé de préférence dans l'élément inférieur...* Le texte est extérieurement plus cohérent; mais, d'une part, les corrections du réviseur n'ont paléographiquement aucune autorité ; ici comme ailleurs (ci. *éd. pr.,* p. 20 sniv.) elles ont été fuites pour donner un sens à un texte difficile; et, d'autre part, cctlc cohérence externe laisse subsister une grave difficulté de fond : nous avouons cire incapable de donner un sens raisonnable aux mots é/.exZr'ço» οντο: τοὺ θίου. II. Cbadwick, qui préfère le texte du réviseur, traduit.: ... is like him in both elements, *which constitute God* in *his completeness;* du point de vue du grec, cette construction n'est guère moins dure que celle de οντο; τοῦ θεοῦ dans le texte primitif. A'on *liquet !* Du moins la pensée générale est-elle claire ; les mêmes erreurs sont dénoncées dans *C. Cels.,* vi, 63.

[12] Oi λόγοι λεπτότεροι εἰσίν' δεόμεΟα ακροατών ισχνήν διάνοιαν ἐχοντων. Παρακαλώ οὐν τοὐ ἀκροατά προσέχειν ἑαυτοϊ , μή ποτέ αἵτιοί μοι γένωνται τοὐ ἐγκληΟήναι οτι τα ἁγια παραβάλλω κυσίν, ἀναιοέσι ψυχαϊ . Οι γάρ ὑλακτικοί, οἱ κυνώοει , οἱ ταϊ πορνείαι , οἱ ταϊ λοιδοριαι τεταμένοι οὐοέν ἄλλο ποιοὐσιν ἠ βαὐβίζουσιν, καί οὐ δει τα ἁγιό, με τοϊ τοιουτοι παραβάλλειν. Ουτω δέ καί παρακαλώ τοὐ ἀκροατά μή αιτίου μοι γενέσΟαι τοὐ ἐγκληΟήναι ὡ μαργαρίτα τηλικούτου , οὗ συναγαγεϊν πειρώμεΟα ὡ καλοί
13 ἔμποροι, παρατιΟέντε τοϊ ἐγκυλιομένοι ἐν ||ταϊ ἀκα- p. 1 Οαρσίαι τών σωμάτων, καί διά τοὐτο χρηματίζουσιν χοίροι * εἴποιμι γάρ ἀν τον ἐν σωματικοί; ἀεί κυλιόμενον καί ἐγκυλινδόμεν^ν ἐπί τοϊ βορβόροι τοὐ βίου καί μή σπεὐδοντα ἐπί τον καθαρόν βίον. ἐπί τον ἅγιον, τοὐτον πάντα είναι χοίρον. Εάν οὐν, ὁμοιουμίνη ' τή βασιλεία τών ουρανών ἀνΟρώπψ ἐμπόρω ζητοὐντι καλοὐ μαργαρίτα εὐρ ίσκιο τοὐ καλοὐ μαργαρίτα , καί ὠνοὐμενο καί καμάτοι καί ἀγρυπνίαι παραβάλλω ψυχαϊ φιλήδονοι;, καί τοϊ περί τα σωματικά βορβόροι καί ἐν ταϊ ἀκαΟαρσίαι ἐγκυλιομέναι , εσομαι κἀγώ παρανόμησα; ότι ἐβαλον τοὐ μαργαρίτα τοϊ χοίροι;. Οἱ χοίροι δέ παραλαβόντε τοὐ μαργαρίτα , ἀτε μή βλέποντε αὐτών το κάλλο μηοέ αισθανόμενοι τή ὑπεροχή αὐτών, καταπατοὐσιν αὐτοὐ , διά το κακώ λέγειν τα καλώ λεγάμενα, καί οὐ μόνον καταπατοὐσιν τοὐ μαργαρίτα , αλλά καί στρεφόμενοι τοὐ διακόνου τών μαργαριτών ρηγνὐουσιν.

IK Cf. Malt. 7, G II 23 Cf. Malt. 7, G. || 13 7 Cf. Mail. 13, 45 || 13 Cf. Malt. 7, 6

Parenthèse : exhortation aux auditeurs.

Ces questions sont plutôt délicates ; il nous faut des auditeurs ayant de la finesse d'esprit. Je prie donc mes auditeurs de prendre garde à eux, pour ne pas aller me faire encourir le reproche de jeter les choses sacrées aux chiens, aux aines impudentes. Oui, les aboyeurs, les cyniques, les suppôts de la débauche et de la calomnie, tout ce qu'ils font n'est que hurlements de chiens : et il ne faut pas que je jette les choses sacrées à pareille engeance. De même, aussi, je prie mes auditeurs de ne pas me faire encourir le reproche que ces perles magnifiques, que je m'efforce, comme de bons marchands, de rassembler, je les présente aux hommes vautrés dans les impuretés de la chair, et pour cela même qualifiés de pourceaux. Car je dirais volontiers que celui qui sans cesse se vautre dans les choses chamelles^ et se roule dans les bourbiers de la vie, qu'aucun zèle ne porte vers la vic pure, vers la vie sainte, cclui-lù est un franc pourceau. Si donc, puisque *le royaume de Dieu est semblable à un marchand en quête de belles perles,* je trouve ces belles perles, et que les achetant au prix de mes fatigues et de mes veilles, je les jette aux âmes sensuelles et vautrées dans les bourbiers de la chair et dans les impuretés, alors je serai, moi aussi, coupable, pour avoir lancé les perles aux pourceaux. Or les pourceaux, lorsqu'ils ont reçu les perles, comme ils n'en voient pas la beauté cl n'en perçoivent pas l'excellence, iis les piétinent, en exprimant mal ce qui était bien exprime ; et non seulement ils piétinent les perles, mais, se retournant, ils déchirent les ministres des perles.

•21 βχ'ὑ&ζουσιν; >£:-s. u. prima tnnnu add. (cf Nock) , 24συν*γαγιϊ·/corr. : σονάγην I' '] luipctydtat ώ; Prücljlul : πεφωμαΟχλω 1' || 134 ἰγχυλ-.νδο'μενον P : χαίρντα ζχἱ ἰΰφια·.νόμ.ε·.&7 corr. || 8 ἰΰρίσζω P :-ζων corr. |i 9 παραβάλλω corr. : *-ii/.r.w/* || 1 I ἐγχυλιομένα:; P : -νοι corr. Ί 13 παραλαδ07?ε{ con·. : πβρχδάλλοντχι λαμβάνοντε P | 15 τό P : το-j corr.

[13] Δέομαι οὐν υμών, μεταμορφώθητε' θέλετε μαθεϊν οτι έν ύμϊν έστιν τδ μεταμορφωθήναι, καί άποθέσθαι την του χοίρου μορφήν, ούσαν κατά την ακάθαρτον ψυχήν, και την μορφήν τού κανό;, ούσαν κατά τον ύλακτικον καί ^αϋοίζοντα καί κακολογούντα άνθρωπον. Εστιν οέ
14 μεταμορφωθήναι άπδ οφεων' | πονηρό γάρ άνθρωπο ακούει 'δφι ' καί ‘γεννήματα. έχιδνών’" εί τοίνυν θέλομεν άκούειν οτι εν ήαιν έστιν υ,εταμοροωθήναι άπδ οφεων, άπδ χοίρων, από κυνών, μάΟωμεν άπδ τού άποστόλου την έφ ήμϊν μεταμόρφωσιν. Φησίν γάρ ούτω ' ‘ Εμεί οέ πάντε άνακεκαλυμμένω προσώπψ την δόξαν Κυρίου κατοπτριζόμενόι την αυτήν εικόνα μεταμορφούμεθα. Εί ύλακτικδ ή καί ό λόγο σε έ'πλασεν καί μετεποίησέν σε, μετεμορφώθη άπδ κυνδ ει άνθρωπον. Εί ακάθαρτο ή καί ό λόγο καθίκετό σου τή ψυχή καί παρέσχε σεαυτδν τή τού λόγου πλάσει, μετέβαλε άπδ χοίρου ει άνθρωπον. Εί p.1 θηριώδη ή , άκούων λόγον τον ήμερούντα, τον τιθασσεύοντα, τον ει άνθρωπόν σε μεταβάλλοντα έπί τω 3ουλήματι τού λόγου, ούκέτι ακούσει ‘δφι , γεννήματα έχιδνών’. Ούκ αν γάρ εί αδύνατον ήν τού δφει τούτου , <τού > κατά ψυχήν διά κακίαν δφει , μεταβαλεϊν, ό Σωτήρ ελεγεν (ή ό Ιωάννη)* ' Ποιήσατε ούν καρπού άξιου τή μετάνοια . ' Μετανοήσα ούκέτι εί ' δφι , γεννήματα έχιδνών

Έπεί τοίνυν περί ανθρώπου πρόκειται λέγειν, καί περί τή ψυχή τού ανθρώπου ζητεΐν εί μή έστιν αίμα,ί καί δ λόγο ημά άπήτησε φθάσαι έπί τον περί ούοϊ»

<4 2 Cf. Mall. 23, 33 [| 6 11 Cor. 3, 18 |i »5 Cf. Mail. 23, 33 n | 18 Luc. 3, 8; cf. Mail. 3. 8 || 20 Cf. Mail. 23, 33

Aussi je vous le demande : transformez-vous ! Décidez-vous à apprendre qu'il est en votre pouvoir de vous transformer, de dépouiller la forme du pourceau, qui a trait à l'âme impure, et la forme du chien, qui a trait, à l'homme aboycur, hurleur et méchant de langage. Il est possible aussi de se transformer et de n'être plus serpent : le pervers, en effet, s'entend appeler *serpent* et *engeance de vipères.* Si donc nous voulons entendre attester qu'il est en notre pouvoir de nous transformer, et de n'être plus des serpents, des pourceaux, des chiens, apprenons de l'apôtre la transformation qui dépend de nous. 1l s'exprime ainsi : *Vous tous, lorsque, sur nos visages découverts, nous reflétons la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en une image pareille.* Si tu étais aboycur, et si la Parole t'a façonné et changé, te voilà transformé de chien en homme. Si tu étais impur et si la Parole a touché ton âme. si tu t'es offert toi-même pour être façonné par la Parole te voilà changé de pourceau en homme. Si tu étais comme une hôte sauvage, en écoutant la Parole qui adoucit, qui apprivoise, <]ui te change en homme, par la volonté de la Parole tu cesseras d'être appelé *serpent, engeance de vipères.* Car s'il était impossible à ces serpents. — serpents dans l'âme par la méchanceté, — d'être transformés, le Sauveur (ou .Jean) n'aurait pas dit : *Faites donc de dignes fruits de repentir.* Après le repentir, tu n'es plus *serpent, engeance de vipères.*

Eh bien ' puisque nous avons à parler de l'homme et, à propos de l'âme de l'homme, à examiner si elle n'est pas le sang, et puisque ce sujet nous a invités à aborder en

23 3α·ὑβιζοττα ; -S:- s. u. prima manu add. (cf. Nock) || 14 9 ϊ-λασί·/ coït, 'prima manu) : ἐποίησευ 1* || 10 xaOéuro scripsi : χατειχετο P; χβτηχετο corr. || 11 τῇ του scripsi : τῇ τοδ P; τῇ ἀπό τοῦ coit. || 13 scripsi : ὡν P | 1 V ««ταεἰλλοντα 1* : -δχλόντχ corr. || 17 «χττα-£χλ<?ν corr. : -βάλλειν P | 22 τοῦ ἀνOi,ὠ.του corr. : τοὑνο-j τοῦ λ- P

1. Cf. CtÊM. Al ex., *Protrcpt.,* i, 4, 3.

[14] ἀνΟρώπων καθ' ἑκαστον λόγον, καὶ ἠλθομεν ἐπὶ λόγον μυστικόν, παρακαλουμεν υμά ινα μὴ ἐγκληΟῶ οι' υμά ὠ τοὺ μαργαρίτα χοίροι , ὠ τά ἁγια κυσι 15 βαλών, ὠ ρίψα τὰ θεία τοϊ δφεσιν, ὠ μετα[|δοὺ 1 τοὺ ξὺλου τὴ ζωὴ τφ δφει. Ινα μὴ ἐγκληΟῶ, μεταμορφῶΟητε, 4 ἀπόθεσΟε την κακίαν στάσιν, 4ὀργὴν , μάχα , 4 θυμόν ', λὺπα , διχόνοιαν, ινα μὴ ἡ μηκέτι ' ἐν ὑμϊν σχίσματα ἀλλ' ἠτε καταρτισμένοι τω αὑτῶ vol καὶ τὴ αυτὴ γνώαη .

'Αγωνιῶ καὶ είπεϊν, αγωνιῶ καὶ μὴ είπεϊν. Διά τοὺ ἀξιου θέλω είπεϊν, μὴ ἐγκληΟῶ ὠ των ουναμένιον ἀκούειν ἀποστερήσα τον λόγον' οιά τοὺ μὴ ἀ ίου ὀκνῶ είπεϊν, διά τά προειρημένα, μὴ ποτέ ρίψω τα ἁγια κυσίν καὶ βαλῶ τοὺ μαργαρίτα τοϊ χοίροι . 'Ιησοὺ μόνου ἐργον ἠν είδέναι χωρίζε·.ν ἐν τοϊ ἀκροαταϊ τοὺ ἐξω ἀπο των ἐσω, ἱνα τοϊ μέν ἐξω ἐν παραβολαϊ λέγη, τοϊ δε εϊσελΟοΟσιν αὑτοΟ ει τὴν οικίαν λύση τὰ παραβολά . Τὺ εξω καὶ το είσελΟεϊν ει τὴν οικίαν μυστικόν ἐστιν. ' 1ί γάρ μοι τοὺ εξω κρίνειν; Πα ο ἀμαρτάνων εξω ἐστιν' διά τοὺτο ἐν παραβολαϊ λεγέσθω τοϊ εξω, εάν πω ουνηΟῶσιν καταλιπόντε τα ἐξω γενέσΟαι ἐσω. Το είσελΟεϊν ει τὴν οικίαν μυστικόν ἐστιν' εισέρχεται ει τὴν ἸησοΟ οικίαν ὁ γνήσιο αὑτοΟ μαθητὴ , εισέρχεται διά τοΟ φρονεϊν τά εκκλησιαστικά, οιάτου βιοΟν ἐκκλησιαστικῶ . Ἰο ἐσω καὶ το ε ω πνευματικόν εστιν.

15 2 Cf. Gen. 2. 9 || 3 Cf. Col. 3, 8 || 4 Cf. I Cor. 1,10 |' 11 Cf. Malt. 7, 6 |i 13 Cf. Marc. 4, II || 16 1 Cor. 5, 12

26 ἁγια 1' : 8ῖῖa corr. || 27 βαλών scripsi ; βάλλων P 15 16 τι γάρ . ... jivattxov Ιατιν in marg. add.

détail celui des deux hommes, et que nous voici arrivés à un sujet mystique, je vous en prie, ne inc faites pas encourir le reproche de jeter les perles aux pourceaux, les choses sacrées aux chiens, de lancer les choses divines aux serpents. de donner au serpent une part de *Varbre de vie.* Pour m'épargner ce reproche, transformez-vous, *rejetez la méchanceté,* la discorde, *la colère,* l'esprit querelleur, l'em*portement,* l'humeur blessante, la fausseté, pour qu'il *n'y ait* plus *de divisions parmi vous, mais que vous soyez bien unis dans le même esprit et la même pensée.*

J'éprouve une angoisse h parler, une angoisse à ne pas parler. A cause dc ceux qui en sont, dignes, je veux parler, pour qu'on ne me reproche pas d'avoir refusé la parole de vérité à ceux qui étaient capables de l'entendre. A cause dc ceux qui ne sont pas dignes, j'hésite à parler, pour les raisons que j'ai dites, craignant de lancer aux chiens les choses sacrées, de jeter les perles aux pourceaux. A Jésus seul il appartenait dc savoir séparer, parmi ses auditeurs, ceux du dehors de ceux du dedans, et ainsi de parler en paraboles à ceux du dehors et d'expliquer les paraboles à ceux qui étaient entrés dans sa maison *. Le « dehors » et l'« entrée dans la maison » sont d'ordre mystique. *Qu'ai-je affaire de juger les gens du dehors ?* Quiconque pèche est « dehors » : c'est pourquoi il faut parler en paraboles à ceux du dehors, pour le cas où ils pourraient quitter le dehors pour pénétrer au-dedans. L'« entrée dans la maison » est d'ordre mystique : entre dans la maison dc Jésus son véritable disciple ; il y entre en pensant selon l'Église, en vivant selon l'Église. «Dehors», «dedans» sont d'ordre spirituel.

1. Origènc. sc fondant, sur des indications éparses dans les Évangiles (Matt. 13, 36 ; Marc 4, 10 ; 7,17 ; 10,10, etc...), fait dc *l'entrée dans la maison dc Jésus* le symbole de l'accès à la connaissance de la vérité et ù l'intelligence des mystères : cf. *C. Ccls.,* ni, 21 ; *In Malt.,* x, 1 et *In Prov. (P. G.,* XIII, 19 CD). Sur ce problème, voir Fr. Bertrand, *Mystique de Jésus chez Origène,* p. 36 et 78-82.

[15] Ὁοά πόσα λέγω ἐν προοιμίφ εὐτρεπίζων ἀχροατά . Ὀκνώ είπεῖν μέλλων ἐν τω λέγειν ὑπερτι-Οέμενο . Τί ποιήσαι βούλομαι ; Λα.ζειν λογον θερα~ πεύοντα τά ψυχά των ἀκουόντων.

Ὁ ἀνθοωπο τοίνυν κτιζόμενο πρότερον αέν ἐκτίσθη ὁ ʻκατ' εικόνα', ού ὑλη ούχ εὑρίσκεταΓ ούόε γάρ ἐ ὑλη ἐστιν ὁ *' Λν.τ'* εικόνα '* ʻ Καὶ ειπεν ὁ θεό - Ποιήσωμεν ἀνθρωπον κατ' εικόνα και καθ ὁμοίωσιν ἡμετέραν' και ἀρχέτωσαν' και τα εξή ' ‖ * Και ἐποίησεν ὁ Θεό τον ἀνθρωπον ού 'χούν ἀπδ τή γη λαοών ὠ επὶ τού δευτέρου, ἀλλα *ʻ xxz'* εικόνα Θεού ἐποίησεν αυτόν . Ὀτι δέ τδ ' κατ ' εικόνα Θεού ' ού μόνο ΜώΟσή δοΐοεν ἀΰλον, κρεῖττον πάση σωματική ὑποστάσεω , ἀλλα καὶ ὁ απόστολο , παρίστησιν ἡ λέξι αυτού λέγοντο ' ʻ Εκουσάμενοι τον παλαιόν ἀνθρωπον συν ταΐ πράξεσιν αὐτού καὶ ἐνόυσάμενοι τον νέον, τον ἀνακαινούμενον ει ἐπίγνωσιν κατ' εικόνα τού κτίσαντο . '

Δύο ούν καθ' ἑκαστον ημών είσιν ἀνθρωποι. 1Ιώ λέγεται 'ψυχή πάση σαρκδ α'ìμά εστινΜέγα τδ πρόοληµά ἐστιν. Ω ούν δμωνυμεΐ ὁ ε ω ἀνθρωπο τω εσω, ουτω καὶ τα μέλη αὐτού, ὡστε είπείν οτι παν μέλο τού ἐξω ανθρώπου ονομάζεται καὶ κατά τον ἐσω ἀνθρωπον.

'Οφθαλμού εχει ὁ ἐξω ἀνθρωπο , καὶ ὁ ἐσω λέγεται εχειν οφθαλμού ' ' Φώτισον τού οφθαλμού μου, μή ποτέ ὑπνιόσω ει θάνατον. ' Οὐ περὶ τούτων τών

29 el 30 Gen. 1, 26. ‖ 16 ! Gen. I, 27 |j 2 Gen. 2, 7 ‖ 3 Gen. I, 27 ‖ 7 Col. 3, 9 ‖ 12 Cf. Levil. 17, 11 ‖ 18 I's. 12 (13), 4

Tu vois quelle ampleur je donne à mon préambule, pour préparer mes auditeurs. J'hésite, ne me décidant pas à parler et. au moment de parler, différant toujours. Que veux-je faire ? Développer une argumentation qui fasse du bien aux âmes de mes auditeurs.

Retour au problème: les deux hommes et le principe de l'homonymie.

Ainsi donc, lors de la création de l'homme, fut d'abord créé l'homme *selon l'image,* chez qui on ne trouve pas de matière ; car ce n'est pas de matière qu'est fait l'homme *selon l'image : El Dieu dit : «Faisons un homme selon notre image et notre ressemblance et qu'il commande,* etc... » *Et Dieu créa l'homme,* non pas *en prenant une motte de terre* comme la seconde fois, mais *il le créa à l'image de Dieu.* Que cet être *selon l'image de Dieu,* Moïse ne soit pas seul à le savoir immatériel, supérieur à toute hypostase corporelle, mais que l'apôtre aussi le sache, c'est ce que montre sa formule, lorsqu'il dit : *Ayant dépouille le vieil homme avec ses œuvres et revêtu le nouveau, qui se renouvelle progressant dans la connaissance, à l'image de son créateur.*

Il v a donc deux hommes en chacun de nous. Comment est-il dit que *l'âme de toute chair est le sang ?* C'est là un grand problème. Or. tout comme l'homme extérieur a pour homonyme l'homme intérieur, ainsi en va-t-il pour ses membres ; et l'on peut dire que chaque membre de l'homme extérieur se retrouve, sous ce nom, dans l'homme intérieur.

L'homme extérieur a des yeux ; l'homme intérieur aussi est dit avoir des yeux : *Éclaire mes yeux, que jamais je ne m'endorme dans la mort.* Ce n'est pas de ces yeux-ci

26 Γ.ο:τ>αι P : so-îfato corr. || 28 κτιζόμενο corr. : ἀνακτ:- P || ποότερον P : ·ρο corr. | 16 6 παρίβτηβι» scripsi : παοαστ^σει P ; χαοαστησïΐν (=-τλ ; corr. || 9 xxt' scripsi : κχi P |! 12 μiγχ corr. : μ«τα P

[16] οφθαλμών λέγει, ούτε περί τού αισθητού ύπνου, ούτε περί τού κοινού θανάτου. "Η έντολή Κυρίου τηλαυγή φωτίζουσα οφθαλμού ” ούχί έζ τού τηρεϊν τά έντολά τού Κυρίου οξυδερκέστεροι γινόμεθα κατά τδ σώμα, άλλ’ έζ τού τηρεΓν τά θεία έντολά κατά τον νούν γινόμεθα οξυδερκέστεροι. Οί οφθαλμοί τού εσω άνθρώπου μάλλον ημών δια^λέπουσιν’ ‘ Αποκάλυψον τού
17 όφθαλμού μου, και κατανοήσω τά θαυμάσια ‖ τού νόμου σου’, ώ κεκαλυμμένων αυτού των οφθαλμών ούχί, άλλ εϊσίν οί Οφθαλμοί ημών ό νού . Τού Ιησού μόνου έστιν άποκαλυψαι, ίνα όυνηθώμεν τά γεγραμαένα θεωρήσαι και τά κεζρυμμένω είρημένα κατανόησαι.

Ώτα εχει ο έξω άνθρωπο , και ό εσω άνθρωπο λέγεται ώτα εχειν. ‘Ό έ'/ων ώτα άκούειν, άκουέτω. ’ Πάντε είχον ώτα τά τή αίσθήσεω , άλλ ου πάντε ήσαν κατωρθωκότε το έχειν τά ένδον άκοά κεκαθαρμένα . Ταύτατά ώτα ούκ έφ' ήμΐν, εκείνα έφ’ ήμΐν* και έπει έφ’ ήμϊν έστιν εχειν έκείνα τάώτα, διά τούτο λέγει *b* προφήτη * 1 Οί κωφοί ακούσατε, καί οί τυφλοί άναβλέψατε ΐοείν* καί τί κωφό άλλ’ ή οί παϊοέ μου καί τί τυφλό άλλ ή οί κυριεύοντε αύτών ; Καί ετυφλώθησαν οί δούλοι τού θεού. ’ Ότι έφ’ ήμΐν έστιν τδ κωφωθήναι... (προσέχωμεν* μέλλει άπτεσθαι πάντων ημών τά λεγάμενα' τόν έσω άνθρωπον δεϊ διαγράψαι ίνα τό αίμα εύρεθή), ότι έφ ήμΐν έστιν τδ κωφωθήναι κατ’ έκείνα τά άκοά , ακούε τού προφήτου λέγοντο * ' Απηλλοτριώθησαν οί αμαρτωλοί άπδ ιχήτρα , έπλανήθησαν άπό γαστρό , έλάλησαν ψευδή.

21 Ρ*. 18 (19), 9 Η 26 Cf. Ps. 118 (110), 18. | 17 8 Cf. Matt.

qu'il est question, ni du somine.il sensible, ni de la mort au sens courant. *Le précepte du Seigneur, lumineux, éclaire nos yeux.* Non pas qu'en observant les préceptes du Seigneur, nous acquérions une vue plus perçante dans l'ordre du corps ; mais en observant les préceptes divins nous acquérons, dans l'ordre de la pensée, une vue plus perçante. Les yeux de l'homme intérieur sont plus perspicaces que nous. *Ote le voile de mes yeux, et je pénétrerai les merveilles de ta loi.* Est-ce à dire que ses yeux étaient voilés ? Non pas ; mais nos yeux, c'est notre pensée. A Jésus seul il appartient, d'oter ce voile, pour que nous puissions contempler ce qui a été écrit, et concevoir pleinement, ce qui a été dit en termes voilés.

L'homme extérieur a des oreilles ; l'homme intérieur aussi est dit avoir des oreilles. *Celui qui a des oreilles pour entendre, qu'il entende.* Tous avaient ces oreilles qui sont organes des sens : mais tous n'avaient pas réussi à garder pures leurs oreilles intérieures. Les premieres ne dépendent pas de nous ; les secondes en dépendent. C'est parce qu'il dépend de nous de posséder ces oreilles-là, que le prophète dit : *O sourds, écoutez ! O aveugles, levez les yeux pour voir ! Et qui est sourd, sinon mes serviteurs ? Et qui est aveugle, sinon leurs maîtres ? Et les esclaves de Dieu sont devenus aveugles.* Qu'il dépende de nous de devenir sourds... (attention nos paroles vont s'appliquer à nous tous ; il faut faire une description de l'homme intérieur, pour découvrir le sang), qu'il dépende de nous de devenir sourds quant à ces oreilles-là, écoutcz-le de la bouche du prophète : *Les pécheurs se sont égarés dès leur naissance, ils ont erré sitôt hors du sein de leur mère, ils ont dit des mensonges. La fureur est en eux, semblable à celle du ser-*

ti, 15 et *passim* || 13 (s. 42, 18 |; 21 Cf. Ps. 57 (58), 4-6

26 δ·.αбλέπουσ».ν corr. : διαοέρουσιν P

[17] θυμό αὐτοΐ κατά τήν ὁμοίωσιν τοΟ δφεω , ὡσεί
18 ἀσπίδο κωφή || καί βυούση τά ὦτα αυτή , ἥτι οὐκ
εἰσακούσεται φωνήν ἐπ^οόντων αυτή φαρμάκου τε
φαρμακευομένου παρά σοφού. Καί υμεί , όσοι συνοί-
δατε ἑαυτοι ἐν αιτία είναι, εΐ ακούετε λόγου καί ' φαρ-
μακού φαρμακευομένου παρά σοφού καί ακούετε
λόγων ἐπαδόντων, ίνα καταστείλη υμών τον θυμόν καί
τήν κακίαν, είτα βύετε τά ὦτα οὐκ ἀνοίγοντε οὐδε
ἀναπεταννύντε αὐτά προ παραδοχήν τών λεγομένων,
φθάσει ἐφ' ὕμα το ' θυμό αὐτοΐ κατά τήν δμοίωσιν
του δφεω ὡσεί ἀσπίδο κωφή καί βυούση τά ὦτα
αὐτή , ἥτι οὐκ εἰσακούσεται φωνήν ἐπαοόντων φαρ-
μάκου τε φαρμακευομένου παρά σοφού .
Ὁ ε ω ἄνθρωπο Οσφραίνεται μυκτήρσιν, ἀντιλαμ-
ζ'ανόμενο ευωδία καί δυσωδία ' καί ὁ ἔσω ἄνθρωπο
αντιλαμβάνεται εὐωδία δικαιοσύνη καί ουσωδία
αμαρτημάτων ἄλλοι μυκτήρσιν, εὐωδία μεν ὡ ὁ
απόστολο διδάσκει λέγων' * Ευωδία Χριστού ἐσμεν
τῷ θεῷ ἐν παντί τόπω, ἐν τοΐ σωἰουένοι καί ἐν τοΐ
ἀπολλυμενοι , οΐ μεν οσμή ἐκ θανάτου ει θάνατον,
οἱ δε οσμή ἐκ ζωή ει ζωήν. ' Φησίν δε καί ὁ Σολο-
μών ἐν τῷ Ασματι των ασμάτων ἐκ προσώπου των
νεανίδων των θυγατέρων Ιερουσαλήμ' ' Οπίσο; σου ει
οσμήν μύρων σου ΟραμοΟμεν. ' Ὥσπερ οὐν τοί
19 μυ κτήρσιν ἀντιλαμ^ανόμεθα αισθητή εὐωδία καί
αισθητή δυσωδία , οὔτω κατά τον εσω ἄνθρωπον
ἔστιν ἀντίλημψι τού ὑγιαίνοντο κατά τα θεία αισθη-
τήρια, εὐωδία δικαιοσύνη , ἥν εἶχεν ὁ απόστολο ,
καί δυσωδία αμαρτημάτων. Ποία δυσωδία αμαρ-
τημάτων ; Περ[ί] ἡ λέγει δ προφήτη οὔτω ' ' Προσ-

pent, comme celle d'un aspic sourd qui se bouche les oreilles, qui n'écoutera pas la voix des charmeurs et l'incantation que lui adresse un homme expérimenté. Vous tous aussi, qui avez conscience de n'être pas sans reproche, si vous entendez la parole et *l'incantation que vous adresse un homme expérimenté* ; si vous entendez des paroles qui cherchent à vous charmer pour réprimer voire fureur et votre méchanceté, et si alors vous bouchez vos oreilles au lieu de les ouvrir toutes grandes pour accueillir ces paroles, à vous s'appliqueront les mots : *La fureur est en eux, semblable à celle du serpent, comme celle d'un aspic sourd qui se bouche les oreilles, qui n'écoutera pas la voix des charmeurs et l'incantation que lui adresse un homme expérimenté.*

L'homme extérieur a des narines pour sentir, et perçoit la bonne et la mauvaise odeur ; et l'homme intérieur, pour percevoir la bonne odeur de la justice et la mauvaise odeur des péchés, a d'autres narines ; la bonne odeur, comme l'enseigne l'apôtre quand il dit : *Nous sommes pour Dieu la bonne odeur du Christ, en tout lieu, parmi ceux qui se sauvent et parmi ceux qui se perdent : aux uns odeur de mort pour la mort, aux autres odeur de vie pour la vie.* Et Salomon dit aussi, dans le «Cantique des cantiques», par la bouche des jeunes femmes, filles de Jérusalem : *Après loi nous courrons à l'odeur de tes parfums.* De même donc que par les narines nous percevons la bonne odeur sensible et la mauvaise odeur sensible, de même dans l'ordre de Γhomme intérieur, il existe, chez celui qui est sain quant aux organes sensoriels divins, une perception : de la bonne odeur de justice, — celle qu'avait l'apôtre — et de la mauvaise odeur des péchés. Quelle mauvaise odeur des péchés ? Celle dont parle le prophète en ces termes :

18 t Ps. 57 (58;, 6 II 9 Ps.57 (58), 5-0 || 17 Cf. Il Cor. 2,15-10 | 22 Cantic. I, 4. || 19 0 Ps. 37 (38), 6

18 2 οωνi(ν corr. : -vij« p II ο χχταστεiλτ, corr. : -xxtÀXg P || 7 ivoiγοντε; corr. : «χούοντε P || 13 ἀντιλαμβανiμενβ .... δυσωδiα in inarg. add. || 23 δραμουμεν corr. : -jiôVxat P || 19 5 -μiτων· π-)·α δυσωδiα ἀμχρτη in marg. add.

[19] ώζεσαν καί έσάπησαν οί μώλοιπέ μου άπο προσώπου
τή αφροσύνη μου. '
'Ο έξω άνθρωπο έχει το γευστικόν, καί ό έσω 25
άνθρωπο έχει τδ πνευματικόν γευστικόν, περί οδ
ειρηται* ' Γεύσασθε καί ιοετε ότι χρηστό δ Κύριο .
Ό εξω άνθρωπο έχει άφήν τήν αισθητήν, καί δ έσω Απ-
άνθρωπο έχει άφήν, εκείνην τήν άφήν ή ήψατο ή
αίμορροΟσα τού κρασπέδου τού ΊησοΟ. Ηψατο* έμαρ- I
τύρησεν γάρ δ είπών* ' Γί ήψατό μου; ' Καί γε προ
βραχέο δ Πέτοο αύτω έλεγεν* « Όί όχλοι Ολίβουσίν
σε καί σύ λέγει Τι ήψατό μου ; ' » Οίεται οτι οί απτό- 58
μενοι σωματικώ άπτονται, ού πνευματικώ . Οί ούν
Ολίοοντε τον ΊησοΟν ούχ ήπτοντο αύτού* ού γάρ
πιστέ», αύτού ήπτοντο. Εκείνη οέ μόνη έχουσα Οείαν
τινά άφήν ήψατο τού Ιησού καί διά τούτο έθεραπεύθη*
καί έπεί θεία αυτού άφή ήψατο, διά τούτο όύναμι
20 τού Ιησού || έ ήλΟεν επί τήν Οείαν αυτή άφήν. Λέγει
ούν «'Τι ήψατό μου; Έγώ γάρ εγνων ούναμιν εξ- io
εληλυθυΐαν απ' έμού ' ›». Περί ταύτη τή Οειοτέρα άφή
Ιωάννη λέγει. ' Καί αί χεΐρε ημών έψηλάφησαν
περί τού λόγου τή ζωή . '
Ούτω έχομεν άλλα χεΐρα , περί ών λέγεται*
' Έπαρσι των χειρών μου Ουσία εσπερινή. · Ο[ύ, γάρ
εάν ταύτα έπάρω τά χείρα , κάτω οέ μου κέωνται ΐ5
αί χ/ίρε τή ψυχή , καί μή έπάρω αύτά οιά των
αγίων καί αγαθών πράξεων γίνεται μου ' έπαρσι των
χειρών Ουσία εσπερινή '· *Εχω καί άλλου πόοα , περί
ών έπηγγείλατό μοι ό Σολομών λέγων* ' Ό πού σου
μή προσκόψη.' I

Il Ps. 33 (34), 9; cf. I Pelr. 2, 3 | 15 sq. Cf. Lue. 8, 45-46;

Mes plaies sont devenues puanteur et putréfaction en face de ma démence.

L'homme extérieur est doué du goût ; l'homme intérieur aussi est doué du goût spirituel, au sujet duquel il est dit : *Goûtez et voyez que doux est le Seigneur.*

L'homme extérieur possède un tact, d'ordre sensible ; l'homme intérieur aussi possède un tact : c'est ce tact par lequel l'hèmorrhoïsse toucha la frange du manteau de Jésus. Elle la toucha : témoignage en fut rendu par celui qui dit : *Qui m'a touché* ? Or, l'instant d'avant, Pierre lui disait : *La foule te presse et toi tu demandes : qui m'a touché P* Dans sa pensée, quand on touche, c'est par un contact corporel, non spirituel. Cependant ceux qui pressaient Jésus ne le touchaient pas ; car ils ne le touchaient pas avec la foi. Seule cette femme, possédant un certain tact divin, toucha Jésus et pour cela fut guérie. Et parce qu'elle le toucha d'un tact divin, à cause de cela même une vertu sortit de Jésus pour répondre à cc tact divin. Aussi dit-il : *Qui m'a touché ? Car moi j'ai senti qu'une vertu était sortie de moi.* C'est à propos de ce tact divin que Jean dit : ... *Et ce que nos mains ont louché concernant le Verbe de vie.*

Ainsi donc nous possédons d'autres mains cl c'est d'elles qu'il est dit : *Que l'élévation de mes mains soit un sacrifice du soir.* Car si j'élève ces mains-ci, mais que je laisse pendantes les mains de mon âme, au lieu de les élever par des œuvres saintes et bonnes, il n'est pas vrai que *l'élévation de mes mains soit un sacrifice du soir.* J'ai également d'autres pieds, auxquels se rapporte le précepte que me donne Salomon quand il dit : *Ton pied ne trébuchera pas.*

Marc. 5, 29-32. || 20 4 l Joh. 1,1 | 7 Ps. 140 (141), 2 || 10 Cf. Ps? 140 (141), 2 U 12 Cf. Prov. 3, 23

il -χρηστό corr. : χ P 14 ήψατο del. corp. ; 15 τί ήψατό uo·j corr. : τί ήψατό μού τι P || 20 7 ίπαρσι; corr. : ή έη- P

[20] Λέγεται <άτοπόν> τι έν τώ Εκκλησιαστή' τώ μή συνιέντι γάρ οό ει άνόητον είναι, τω όέ σοφω άπδ Κκκ/^ησιαστού είρηται' ' 1 ού σοφού οί οφθαλμοί αύτοΟ έν κεφαλή αύτοΟ.' Έν ποια κεφαλή; Παντό γάρ ανθρώπου, και τού άνοήτουκαί τούάφρονο , οί αισθητοί οφθαλμοί έν κεφαλή αισθητή εισιν, άλλα ' τού σοφού οί οφθαλμοί ' οί προειρημένοι, οί φωτιζόμενοι ύπδ τη p. ij τού Κυρίου έντολή , ' έν κεφαλή' αύτού, έν Χριστώ, έπει * Κεφαλή άνορδ ό Χριστό \ ό απόστολο λέγει. Το διανοητικόν έστιν έν Χριστώ.

21 ' Τήν κοιλίαν μου, τήν κοιλίαν μου άλγώ , είπεν 'Ιερεμία . Ποιαν κοιλίαν άλγεϊ; Ήν|| καί ήμεϊ άλγού-μεν, ή έπεί ώ ο ινεν τον λαόν * τήν κοιλίαν άλγώ καί ' τά αισθητήρια ', ού ταύτα αλλά ' τή καρδία μου .

Έάν καί έπί τά λεπτά μέρη έλθω του σώματο , 3λέπο> αύτά άσα,ρ κα έπί τήν ψυχήν. ' Κύριε, μή τώ 0[υ μω σου έλέγ η με, μηοέ τή οργή σου παίδευση με. Έλέησόν με, Κύριε, οτι ασθενή ειμΓ ίασαι με, Κύριε, οτι έταράχΟη τά οστά μου. ' Ποϊα οστά έτα-ράχΟη τού προφήτου ; ' 11 αρμονία τή ψυχή καί τδ στερρδν τή οιανοία αύτού ήν τεταραγμένον, καίπαρα-καλεϊ περί τή άποκαταστάσεω εκείνων των δστέων. ' ΈσκορπίσΟησαν τά οστά ημών παρά τδν αοην. Ποϊα οστά τού λέγοντο έσκορπίσΟη παρά τον αοην ; Εάν ίοη μοι τδν ήμαρτηκότα καί ιοη αύτού τά αρμονία έν τω χωρίω τή αμαρτία , έν τω χωρίω των νεκρών, έν τφ χωρίφ τή κακία , έρεϊ περί τού τοιούτου ότι

16 Eccl. 2, IV j| 21 Cf. Ps. 18 119), 9 ,| 22 Cf. 1 Cor. II. 3 !| j 2i J«rem. », 19. ; 21 2 Cf. Jerem. 4, 19 !| 5 Ps. 6. 2-3 || 12 Cf. Ps. 140 (141), 7

Il y a une ‹ curieuse) parole dans l'« Ecclesiaste»; sans doute à qui ne la comprend pas elle paraîtra insensée, mais c'est pour le sage que l'Ecclésiaste l'a dite: *Le sage a ses yeux dans sa tête.* Dans quelle tête ? Tout homme, meme l'insensé et le fou, a ses yeux corporels dans sa tête corporelle 1. Mais *le sage a ses yeux,* ceux dont il a déjà été question, ceux qui sont éclairés par le précepte du Seigneur, — *dans sa tête,* dans le Christ, car *La tète de l'homme, cesl le Christ,* dit l'apôtre. Le principe pensant est dans le Christ.

Mes entrailles, nies entrailles sont douloureuses, dit Jérémie. Quelles entrailles lui sont douloureuses ? Celles qui nous sont douloureuses à nous aussi, celles qui, lorsqu'elles souffrent pour notre peuple les douleurs de l'enfantement, font *que nies entrailles sont douloureuses,* et *rues sens,* non pas ceux-ci, mais *ceux de mon cœur.*

Si je passe aux parties fines du corps, je les aperçois, sous forme non charnelle, dans l'âme. *Seigneur, ne m'éprouve pas dans ton. courroux ; ne me châtie pas dans la colère. Aie pitié de moi, Seigneur, car je suis faible. Guéris-moi, Seigneur, car mes os ont été ébranlés.* Quels os du prophète ont été ébranlés ? C'est la constitution de son âme et la fcrmelc de sa pensée qui étaient ébranlées, et il implore la guérison de ces os-là. A'os *os ont été dispersés dans les enfers.* Quels os de celui qui parle ont été dispersés dans les enfers ? Considère, je te prie, le pécheur, considère son état dans le séjour du péché, dans le séjour des morts, dans le séjour du mal, tu diras d'un tel homme

i t τῷ ut, συν.ιντι γὰρ P : ο τῷ αη συνιεντι corr. '| 17 παντό γὰρ ανθρώπου 1' : *Iv* χεφαλή γὰρ παντό ανθρώπου corr. '| 24 κοιλίαν μου την s. υ. add. I 21 i ἰάν s. ιι. add.

1. Le texte revise est également plausible *(ci. supra,* p. 47, n. 5) : Ἐν ποια χίραλή ; Ἐν χιραλή γὰρ παντό ανθρώπου, ζα· το5 ἀνοστου χα: τοϋ αρρονο , οἱ α>αθητοΐ ὀτΊαλμνi ἐν xf?xzJ| αισθητή ιισιν, ἀλλα... : Dans quelle'tête? C'est dans sa têt© que tout homme,même l'insensé cl le fou, a ses yeux corporels, dans sa tète corporelle, mais...» *Origène.*

[21] τά *ba'ÿ.* αὐτοὺ ἐσκορπίσΟη. ' Πάντα τὰ οστά μου ἐρούσιν* Κύριε, τὶ ομοιό σοι; ' ΤαΟτα τὰ οστά λαλεἴ, διαλέγεται, λέγει, αισθάνεται τοΟ θεοΟ, και ταΟτα ἀναίσθητα ώ Ιατρών παιδε παριστάσιν πρίζοντε οστά τού μή αισθανόμενου ἐν τή πρίσει. ʻΠάντα ούν τὰλ οστά μου ἐρούσιν' Κύριε, τὶ ομοιό σοι; Οστά
22 πάντα ‖ εχει δ εσω ἀνθρωπο .

Εχει καρδίαν δ εσω ἀνθρωπο ' ʻ Ἀκούσατέ μου οἱ ἀπολωλεκότε την καρδίαν. Εκείνοι καροίαν εἴχον ταύτην την τοΟ σώματο ' οὐ γάρ ἀπόλλυται εκείνη ἡ p. ici καρδία. Ὅταν δέ τι ἀμελήση τή γεωργία τή ἱ ἐξεω νοητική , καὶ ἀπδ πολλή ά ρ]γία · ἀποΟήται το διανοητικόν, ἀπολώ[λ εκεν την καρδίαν, καὶ λέγεται προ τον τοιούτον. ʻ Ἀκούσατέ μου οἵ ἀπολωλεκότε την καρδίαν. '

' ʻΥμών δέ και αἱ τρίχε τή κεφαλή πασαι ἡριΟμημέναι είσίν. ' Ποίαι τρίχε ; Δι' δ ἡσαν πνευματικώ ναζιραΐοι.

Ἐπεὶ ἐχει ταΟτα πάντα τού αισθητού σώματο περὶ τον εσω ἀνθρωπον, μηκέτι δίσταζε καὶ περὶ τού αίματο οτι δμωνύμω τώ αίσΟητω αιματι, ώ καὶ τά ἀλλα μέλη τού σώματο , ἐστιν κατά τον έσω ἀνθρωπον. 'Εκείνο τό αίμα ψυχή αμαρτωλού ἐκχείται' καὶ γάρ ʻ Ιο αίμα των ψυχών υμών ἐκζητηΟήσεταιΟύκ ειπεν Γδ αίμα ὑμών, ἀλλα ʻ Ιο αίμα τών ψυχών ὑμών Καὶ ʻΤο αίμα ἐκ χειρο τού σκοπού ἐκζητήσω*. Ποιον αίμα ἐκζητεϊ δ Θεδ ʻἐκ χειρο τού σκοπού' ἡ ἐκεΤνο τδ ἐκχεόμενον τού αμαρτωλού ; Ούτω ἀπολλυ-

17 I>3. 3i (35), 10. ‖ 22 2 Is. 4G, 12 ‖ 8 Is. 4G, 12 ‖ 10 Matt. 10, 30 ‖ 18 et 19 Cf. Gen. 9, 5 ‖ 20 Ezech. 33, 6

que ses os ont été dispersés. — *Tous mes os diront: Seigneur, qui est pareil à toi ?* Voilà des os qui parlent, conversent. s'expriment, sentent Dieu, et cela malgré cette insensibilité dont témoignent les médecins, qui scient les os du patient, sans qu'il sente rien sous l'action de la scie. Donc *tous mes os diront : Seigneur, qui est pareil à toi ?* Tous ces os, c'est l'homme intérieur qui les possède.

L'homme intérieur possède un cœur. *ficoutez-moi, vous qui avez perdu, votre cœur.* Ceux-là possédaient un cœur, celui-ci, celui du corps : car ou ne le perd pas, ce cœur-là. Mais quand un homme a négligé de cultiver son être raisonnable, et qu'à force d'inaction le principe de pensée a disparu en lui, il a perdu son cœur et il est dit à un tel homme : *écoutez-moi, vous qui avez perdu votre cœur.*

Les cheveux mêmes de votre tête sont tous comptés. Quels cheveux ? Ce par quoi ils étaient spirituellement naziréens x.

Puisque tu retrouves tous ees éléments du corps matériel dans l'homme intérieur, ne doute plus que le sang aussi, sous le même nom que le sang matériel, et tout comme les autres parties du corps, existe dans l'hoimne intérieur. C'est ce sang-là qui se répand de l'âme du pécheur. Et en effet : *Du sang de vos âmes il sera demandé compte.* Il n'a pas dit : de votre sang ; mais : *du sang de vos âmes.* Et : Je *demanderai compte du sang à la main de la sentinelle.* Quel est ce sang dont Dieu demande compte à *la main de la sentinelle,* sinon celui-là que répand le pécheur ? De meme que péril le cœur de l'insensé et qu'il

22 2 uerba is. 12 ante *v/tt* inserenda haud rectc in marg, duplicauit corr. || 5 γίωργία P : γεωργία; τή; λογική corr. || 0 ἵξίω νοητιχή; scripsi : £'«■>; νοητιχώ; P; ἐξίω» τή; νοητική; corr. | 11 δι' δ P : η $i' *i;* corr. | 12 νχζφαίοι corr. : ζωρβϊοι P |' 14 8:στ«ζ« corr. : -ζων P I 20 ἐκζητήσ··» corr. : ζητήσω P

1. Pour les *Nazirèens,* c'est-à-dire pour les Saints (ηγιασμένοι ■-αο το Ναζιοαιο·. δηλοi, *In Lament.,* fragm. en), les cheveux suut lo symbole de leurs pieuses actions; cf. *lit Luc.,* fragm. iv.

[22] ται καρδία τού άφρονο , καί λέγεται ' Ακούσατε μου
οι άπολωλεκότε τήν καρδίαν', ώ έκχ-ϊται το αίμα
23 και ή δύ||ναμι ή ζωτική τή ψυχή .
Ei νενόηται ή ψυχή, και νενόηται κατά τον έσω
άνθρωπον, καί νενόηται οτι έν έκείνη έστιν το ' κατ'
εικόνα', οήλον ότι καλώ ο Παύλο ?\.έγει' ' Κάλλιον
γ[ά]ρ άναλδσαι καί συν Χριστώ είναι.' Προ τή ανα-
στάσεω συν Χριστώ έστιν ό |δ ίκαιο καί έν αυτή τή
ψυχή ζή μετ ία] Χρίστου. Διά τούτο 'κάλλιον γαρ
άναλύσαι καί συν Χριστώ είναι '. Κατά δέ ύμα τού
λέγοντα ότι ή ψυχή κε'ίται έν τω μνημείω μετά τοΟ
σώματο , ούκ έ ήλθεν από τού σώματο , ούκ ανα-
παύεται, ού γέγονεν έν τω παραοείσφ τού θεού, ούκ
αναπαύεται ίέΙν κόλποι Άοραάμ' κατά δέ υμά τ,ού
τα τοσαΟτα λέγοντα ου ʻκάλλιον άναλύσαι καί συν ρ. 1
Χριστώ είναι'' ού γαρ σύν Χριστώ έστιν άμα τω
άναλύσαι, εΐ ή ψυχή αίμα. Et ή ψυχή κειται έν τοϊ
μνημείοι , πώ δύναται 'είναι σύν Χριστώ'; Κατά δέ
εμέ καί τον λόγον τού θεού, ή άναλύσασα άπο των
καμάτων, ή άναλύσασα άπο των ίορώτων ψυχή, ή
άπολυθεϊσα τού σώματο , ή δυναμένη λέγειν ' Νύν
απολύει τον δούλόν σου, δέσποτα, μετ' ειρήνη ,
έ έρχεται έν ειρήνη καί μετά Χριστού αναπαύεται.
Ούτω ή ψυχή τού Άδ'ραάμ ήκουσεν' ' Σΰ δέ άπε-
λεύσει προ τού πατέρα σου μετ' ειρήνη τραφεί έν
γήρει καλώ.' 'Απέρχεται προ τού πατέρα . Ποιου
24 πατέρα ; Περί ών λέγει ô Παύλο ' || 'Τούτου χάριν
κάμπτω μου τα γόνατα προ τον Πατέρα έ ου πάσα
πάτριά. ' Ούτω καθ' ημά | άπελύΟη Άαρών ' και γάρ
έν τώ 'Εκκλησιαστή γέγραπται περί τού οικαιου τού

est dit : *Écoutez-moi, vous qui avez perdu votre cœur,* c'est de la même manière que se répandent le sang et la force vitale de son âme [1].

Si l'on conçoit ce qu'est l'âme, si on la conçoit selon l'homme intérieur, si l'on conçoit qu'en elle réside l'être *selon l'image,* il est évident que Paul a raison de dire : *Mieux vaut, en effet, partir et être avec le Christ.* Avant la résurrection, le juste est avec le Christ, et. dans son âme, il vit avec le Christ. Aussi *mieux vaut, en effet, partir et être avec le Christ.* Or d'après vous, qui dites que l'âme gît dans le tombeau avec le corps, elle n'est pas sortie du corps, elle ne goûte pas le repos, elle ne se trouve pas dans le paradis de Dieu, elle ne repose pas dans le sein d'Abraham. Or d'après vous qui soutenez de telles énormités, il n'est pas vrai que *mieux vaut partir et être avec te Christ :* car l'on n'est pas avec le Christ dès qu'on est parti, si l'âme est le sang. Si l'âme gît dans le tombeau, comment peut-elle *être avec le Christ ?* Mais selon moi, et selon la parole de Dieu, l'âme qui est partie loin des souffrances, partie loin des peines, qui a été libérée du corps, qui peut dire : *Maintenant lu libères ton serviteur, ô maître, en paix,* cotte âme va dans la paix cl repose avec le Christ. C'est ainsi que l'âme d'Abraham entendit ces mots : *Pour toi, lu t'en iras en. paix auprès de tes pères, au terme d'une heureuse vieillesse.* Il s'en va auprès de scs pères. Quels pères ? Ceux dont Paul dit : *C'est pourquoi je fléchis les genoux devant le Père de qui procède toute paternité.* Ainsi, selon nous, *fui libéré Aaron.* Il est écrit, en effet, dans l'« Ecclesiaste», à propos du juste, de celui qui a mené le

23 Is. iβ. 12 H 23 3 Gen. i, 26 | 4 el 7 Cf. Phil. 1, 23 || 12 Luc. 16, 23 I. 13 et 16 Cf. Phil. 1, 23 | 19 Cf. Luc. 2, 29 || 22 Gen. 15, 15. II 24 1 Cf. Eph. 3, 14 || 3 Num. 20, 29

23 10 oJz ἰξῆλΘἰν ἀ-ὀ τοῦ σώματο in mnrg·. prima manu add. || 13 τχ τοχαῦτχ corr. : χ3τχ P | 20 μἰτ' »·*«φηκ P : 4* dpijvj corr.

1. Cf. *In Ezeeh. selecta* |P. <?·, XΠI, 817 A| : αἰμὰ ἐστι οὐμἰολο/ ζωτἰζηἰ Ôjvxucuî ·}υZ*K·

[24] καλώ ἀγωνισαμένου, τού ἐξελΟόντο ἀπό τού σωματικού δεσμού [δ]τι 4 Ἐξ οἴκου τών δέσμιων ἐξελεύσε-[τα]ι τού βασιλεύσαιΟὕτω πείθομαι à πο:Ονήσζειν η υπέρ ἀληΟεία , οὕτω ἑ τοίμου τού λεγομένου θανάτου καταφρονώ, οὕτω φέρε θηρία, φέρε σταυρού , φέρε πυρ, φέρε βασάνου . Οιοα ότι άμα τώ απαλλαγήναι εξέρχομαι τού σώματο , μετά Χριστού αναπαύομαι. Διά τούτο ἀγωνισώμ[εθα , διά τούτο παλαίσωμεν, στενάζωμ ε ν οντε ἐν τ ω σώματι, ούχ ώ πάλιν ἐσόμενοι άρτι ἐν τοΐ μνημείοι ἐν τώ σώματι, ἀλλ' ἀπολυΟησόμενοι μέν, μεταυαλούντε οέ τό σώμα ἐπί τό πνευματικώτεοον ἀναλύσοντε οέ και συν Χοιστώ ἐσόμενοι, πώ στενάζομεν οί οντε ἐν τώ σώματι; »

ΕΐσελΟόντο Φιλίππου ἐπισζόπου, Δημήτριο , ἄλλο ἐπίσκοπο , ειπεν « Διδάσκει ὁ αδελφό 'Ωριγένη Οτι ή ψυχή αθάνατό ἐστιν. »

'Ωριγένη ειπεν « Ὁ λόγο τού πάπα Δημητρίου ἄλλου προβλήματο οέοωκεν ἡμϊν αρχήν. Εφασκεν ημά είρηκέναι οτι αθάνατο ή ψυχή. ΙΙρό τούτον τόν λόγον ἐρώ ότι καί ἀΟά,ίνατο ή ψυχή καί ούκ αθάνατο ή ψυχή. Τό όνομα τού θανάτου πρώτον οιαστείλωμεν καί οσα σημαίνεται ἐκ τή τού θανάτου φωνή . ρ. Γ'^ί Παραστήσαι πειράσομαι όσα σημαίνεται ού καθ' δ'Ε[λ]ληνα , ἀλλ' όσα σημαίνεται κατά τή]ν Οείαν γραφήν. "Ισω μέν μο υ σ οφοότερο καί ἄλλα σημαινόμ είνα παραστήσεΓ ἐγώ μέντοι γε ἐπί τού παρόντο j οιοα τοεϊ θανάτου . Ποιου τούτου τοεϊ θανάτου ;

G Eccl. 4, 14

24 15 ·Λ«τα€αλο5ντ«; δι scripsi : («ταβάλλοντα P; ustaeάλλοντι δι

bon combat, qui est sorti de la prison du corps : *Du séjour des prisonniers, il sortira pour être roi.* Des lors, je suis disposé à mourir pour la vérité ; dès lors, face à ce qu'on appelle la mort, je la méprise; dès lors, que viennent les bêtes féroces, que viennent les croix, que viennent les flammes, que viennent les tortures : je sais que sitôt expiré, je sors de mon corps, je repose avec le Christ. Pour cela, combattons ; pour cela, luttons. Gémissons d'être dans le corps, persuadés non pas que bientôt dans nos tombes nous serons derechef dans le corps, mais que nous serons libérés et que nous échangerons notre corps pour une condition plus spirituelle. Destinés à partir et à être avec le Christ, combien nous gémissons, nous qui sommes dans le corps ! »

La remarque de Démétrius : l'âme est-elle immortelle ?

L'évêque Philippe étant entré, Démétrius, un autre évêque, dit : «Notre frèro Origéne enseigne que l'âme est immortelle *. »

Origéne dit : « Par la déclaration du père Démétrius nous voici engagés dans un autre problème. Selon lui, nous avons dit que l'âme est immortelle. A celte affirmation je répondrai que, d'un côté, l'âme est immortelle et que, d'un autre côté, l'âme n'est pas immortelle. Commençons par définir avec précision le mot « mort» et. tous les sens qui découlent du terme de « mort. ». J'essaierai de présenter tous scs sens, non pas d'après les Grecs, mais tous ses sens d'après la sainte Ecriture 1. Peut-être un plus savant que moi présentera-t-il encore d'autres sens ; mais quant à moi, pour le moment, je connais trois morts. Quelles sont ces trois morts ? On *oit pour Dieu* et

corr. K IG ἀναλύσοντε scripsi : -σαντε P || 25 3 του θανάτου corr. : ἀΟανάτου P || 3 Κσα scripsi : ολα P | 8 τούτου; scripsi : τούτου P

1. Sur ce nouveau développement, cf. Introduction, p. 43.
2. Sur le thème de» « trois morts » *{triplex mors)* dans S. Ambroise, cf. *supra,* p. 44, n. 2.

[25] ‘Ζή ’ τι ‘τώ θεώ ' καί 'άπέθανεν τή αμαρτία ’ κατά τον απόστολον. Οδτο μακάριο ό θάνατο ' αποθνήσκει τι τή αμαρτία* τούτον τον θάνατον ό 'Κύριό] μου άπέθανεν. ‘ Ό γάρ άπέθανεν, τή αμαρτία άπέ[θ]ανεν.: Οίδα και άλλον θάνατον καθ’ ον άποθνήσκει τι τώ θεφ, περί ού ειρηται* ' Ψυχή ή άμαρτάνουσα αύτή άποθανεΤται. ’ Οίοα καί τρίτον θάνατον καθ όν κοινώ νομίζομεν του άπαλλαγέντα τού σώματο άποτεθνάναΓ *‘ εζησεν ’* γάρ 'Αόαμ 4 έτη τριάκοντα καί ένακόσια, καί άπέθανεν .

Τοιών τοίνυν δντων θανάτων, ίόωμεν ή ψυχή άνθρωπίνη πότερόν έστιν κατά τού τρει θανάτου αθάνατο , ή ού κατά τού τρει θανάτου , αλλά κατά τινα τούτων αθάνατο . Κατά τον μέσον θάνατον πάντε άνθρωποι άποθνήσκομεν' ον οιάλυσιν νομίζομεν είναι, p.i'
(Τούτον) τον θάνατον ούδεμία ψυχή άνθρώπου άπο-
26 θνήσκει’ εί γάρ άπέθνησκεν, ούκ άν έ||κολάζετο μετά τον θάνατον. ‘Ζητήσουσιν, φησίν, οι άνθρωποι τον θάνατον καί ούχ ευρήσουσιν αυτόν. Αί γάρ κολαζόαεναι ψυχαί ζητήσουσιν τον θάνατον, θελήσουσιν μαλλον εί μή έσονται ήπερ ίνα ώσιν μέν, κ]ολάζωνται δε’ οιά τούτο ‘ ζητήσουσι ν ο i άνθρεοποι τον θάνατον καί ού *μή* εύρήσου[σι ν αύτόν '. Κατά τούτο τό σημαινόυ,εν ο ν πάσα ή ψυχή ή ανθρώπινη άθάνατο . Κατά δέ τά Λοιπά τά σημαινόμενα, κατά μέν το έτερον θνητή ψυχή, καίήαακαρία εάν άποθάνη τή αμαρτία. Πεοί τούτου τού θανάτου Βαλαάμ προφητεύων ελεγεν ευχόμενο έν πνεύματι θείω’ ‘ 'Αποθάνοι ή ψυχή [μου ;

25 9 Cf. nom. G. 2 | 12 Bom. 6, 10 |. 1t Ezech. 18. 4 i| 17 Cf. Gen. 5, S. l! 26 2 Cf. Apoc. 9. fi || G Apoc. 9. 6 || 12 Num. 23. 10

on *est mort au péché,* scion l'apôtre. Cette mort-là est bienheureuse : on meurt au péché. C'est dc cotte mort qu'est mort mon [Seigneur] : *Car la mort dont il mourut fut la mort au péché.* — Je connais encore une autre mort, par laquelle on meurt à Dieu, celle dont il s'agit dans la parole : *L'âme pécheresse elle-même mourra* '. — Je connais aussi une troisième mort, selon laquelle nous croyons communément que ceux qui ont quitté leur corps sont, morts : par exemple, Adam *vécut 930 ans et mourut.*

Étant donné ces trois morts, voyons si l'âme humaine est immortelle au regard de ces trois morts, ou si ne l'étant pas au regard de ces trois morts, clic est cependant immortelle au regard de certaines d'entre elles. Au regard de la mort dans le sens banal, tous les hommes que nous sommes meurent ; c'est celle que nous considérons comme une dissolution. De cette mort, aucune âme humaine ne meurt. Car si elle mourait, elle ne serait pas châtiée après la mort : *Les hommes chercheront la mort,* est-il dit, *et ils ne la trouveront pas.* Les âmes châtiées *chercheront la mort.* Elles désireront de ne pas être plutôt que d'être pour être châtiées. C'est pour cela que *les hommes chercheront la mort et ne la trouveront pas.* Dans cette acception, toute âme humaine est immortelle. Quant aux autres acceptions, selon l'une, l'âme est mortelle, et bienheureuse si elle meurt, au péché. C'est dc cette mort, que voulait parler Balaam dans sa prophétie, quand inspiré par l'esprit divin il formulait ce vœu : *Puisse mon âme mourir parmi les âmes des*

12 ô yis i-iûxvsv in marg. add. [15 ôv scripsi : o P || 16 vopiζοαεν corr. : ivo- P j 21 τ·.ν«$ P : τ:ν« corr. | 26 4 scripsi : -τοὐοιν P H 7 οὐ uif scripsi : uif P; οὐχ corr.

1. Ci. notre édition du *Commentaire d'Origène sur Rom.* 3, 5-5, 7, p. 208, l. 15 fu>iv.

[26] ἐν ψυχαῖ δικαίων. ' Περὶ τούτου τοὺ θανάτου π α]ραδόζω ἐπροφήτευσεν ὁ Βαλαάμ, καὶ ἑαυτω ἐν λόγω Θεοὺ τὰ κάλλιστα ηὔ'χετο' ηὔχετο γὰρ τῆ αμαρτία ἀποθανεῖν ἵνα ζήση τω Θεφ' καὶ διὰ τοὺτο ελεγεν* ' Ἀποθάνοι ἡ ψυχή μου ἐν ψυχαῖ δικαίων, καὶ γένοιτο τδ σπέρμα μου ὠ τδ σπέρμα τούτων. Αλλο ὑε θάνατο ἐστιν, καθ' ον οὐκ ἐσμεν μεν αθάνατοι, δυνάμέθα δὲ ἐκ τοὺ Φυλάττεσθαι μὴ ἀποθανεῖν. Καὶ τάχα το θνητόν τῆ ψυχή οὐκ ἀεὶ ἐστιν θνητόν' οσον μὲν γὰρ επιδέχεται τδ ἁμαρτάνειν τοιαύτην αμαρτίαν ὡστε γενέσθαι ' ψυχή ἡ ἁμαρτάνουσα αὐτὴ ἀποθανεῖται , θνητὴ τοὺ ὄντω θανάτου ἐστιν ἡ ψυχή' ἐὰν δὲ γένηται
27 ἐν βεβαιώσει τῆ μακαριὸ||τητο ὡστε ἀνεπίδεκτο εἶναι τοὺ θανάτου, ἡ δὲ εχουσα την αιώνιον ζωήν οὐκέτι ἐστιν θνητή, αλλά γέγονεν καὶ κατά τούτο τδ σημαι- ρ. 17?
νόμενον *ά 0* ἰάνατο . — Πώ εἴρηται παρὰ τω ἀποίστ]όλω ʻὉ μόνο ἔχων αθανασίαν' [ἐπὶ τοὺ θεοὺ; Ζητῶ ἵν' εὕρω οτι Χριστό 'Ιησοὺ ' ὑ πέ;ρ πάντων ἀπέθανεν χωρὶ Θεοὺ'. Ἔχ[ει] ὅπω μόνο δ θεδ εχει τὴν αθανασίαν.

Ἀναλαμοάνιομεν οὐν τὴν αιώνιον ζωήν' ἀναλαμδάνωμεν ἐκ τοὺ ἐφ' [ἡ'μῖν. Οὐ δίδωσιν αὐτὴν δ Θεό , ἀλλὰ παρατίθησιν' ' Ἰδοὺ δέδω κα] προ προσώπου σου τὴν ζωήν. ' Ἐφ' ἡμῖ ν ἐστιν ἐκτεὶναιι 1 τὴν

15 Cf. Rom. 6, 10 || 17 Num. 23, 10. || 27 5 I Tim. 6, 16 || 6 Cf. 11 Cor. 5, 15 et Hehr. 2,0 || 7 Cf. I Tim. 6, 16 || 11 Cf. Deut. 30. 15 (cf. Jerem. 21, 8)

21 το corr. : τοὺτο P || 24 ïιντω scripsi : ὕ'ντο; P ; δìχτ*.κη τοὺτον του corr. (cf. ed. pr. p. 34)

justes ! C'est à propos de cette mort que Balaam fit son étonnante prophétie et que, dans l'inspiration de Dieu, il formulait pour lui-même le plus beau des vœux : le vœu de mourir au péché afin de vivre pour Dieu ; et c'est pourquoi il disait : *Puisse mon âme mourir parmi les âmes des justes et ma postérité être comme leur postérité* 1 / — Il existe une autre mort au regard de laquelle nous ne sommes pas immortels, tout en ayant la possibilité, à force de vigilance, de ne pas mourir. Et peut-être ce qu'il y a de mortel dans l'âme n'est-il pas toujours mortel. Dans la mesure, en effet, où elle donne accès en elle à un péché qui fasse d'elle *l'âme pécheresse* qui *elle-même mourra,* l'âme est mortelle de la mort réelle s. Mais si elle se trouve affermie dans la béatitude, de sorte qu'elle soit inaccessible à la mort,— possédant la vie éternelle, elle n'est plus mortelle mais la voilà, dans cette acception aussi, immortelle. — Comment se fait-il qu'il soit dit chez l'apôtre : *Le seul qui possède Γimmortalité,* en parlant de Dieu 4? Je cherche, et je trouve que *Le Christ Jésus est mort pour tous, sauf pour Dieu* 8. Voilà comment Dieu *seul possède l'immortalité.*

Emparons-nous donc de la vie éternelle, emparons-nous d'elle selon notre pouvoir. Dieu ne nous la donne pas, il nous la propose : *Voici que j'ai mis en face de toi la vie.*

1. Sur la double rédaction, cf. *supra,* p. 48.

2. L'expression ô όντω 6χνατο (ci. *r,* i»ντω ζωι} I Tim. 6,19) se lit egalement dans *A Diognélc,* x, 7.

3. Le raisonnement serait meilleur si, au lieu de άνβϊζiδϊχτο τοϋ tav&o», noue lisions ôvtxtôuÎO;.. αραρτiα ou τοδ άραρτάνιιν (expression correspondant à δαον *ïr.àî/sxtt* τ-> άραρτάνιιν). Ce peut être soit un lapsus d'Origène lui-même (et dans ce cas il faut le maintenir dans le texte), soit uno erreur de tachygraphe ou de copiste. S. Ambroise, *In Luc.,* vu, 39, traduit : *cum autem firmitate bcalitudinis roborata coeperit, obnoxia non esse peccato, iani non erit mortalis.* 11 avait donc un texte qui portait τοϋ άμαρτάνΜν, ou il l'a spontanément corrigé.

4. Cf. *In Joh.,* η, 17.

5. Origène connaissait, et acceptait, les deux leçons χωρi Θ*o5 et'/άο.τι 1-)ioϋ : cf. *In Joh.,1,* 35 (p. 45, 1.19, Preuschen), xxvni, 18 (p. 412, 1-18).

(27: χείρα, π]ρδξα[·. πρ άξεσιν άγαθαί καί λαβείν την [ζωήν καί έναποθέσθαι τή ψυχή. Αίύτη ή' ζωή ιό Χριστό έστιν είπών* 4 'Εγώ εΐ[μι ή ζω ή αύτη 4 ζωή ή νυν μέν δικαίοι πάρεστιν έν σκιά τότε οε πρ[ό]σωπον πρδ πρόσωπον προ προσώπου ημών Χρίστο [Κύ ού είπωμεν' Έν τή σ κ]ια αύτοΟ ζ ησό μέθα έν ε'Ονεσιν '· Ε ί τοσαύτα ά γα θά παρέχει ή σκιά σου τή ζωή• , οίαν ειχεν λ ωϋσή ροφητεύων, όποιαν ειχεν Ίισαία βλέπων 'τόν Κύριον Σαοαώθ καθήμενον επί θρόνου υψηλού καί έπηρμένου όποιαν ειχεν Ιερεμία άκούων 4 Προ τού υ.ε πλάσαι σε έν κοιλία, έπίσταμαι σε, και προ τοΰ

28 σε έ ελθεΐν έκ μήτρα ήγίαζά σε || οποίαν ειχεν Ιεζεκιήλ βλέπων τά Χερουβίμ, βλέπων τού τροχού , ρ. 17

τα απόρρητα μυστήρια, πώ ζησόμεθα, όταν μηκέτι υπό την σκιάν ζώμεν τή ζωή , αλλά γενώμεθα έν αυτή τή ζωή. Νθν γάρ 4 ή ζωή' ημών 4 κέκρυπτά·. σύν ω Χριστώ* ;θ]ταν δέ Χριστό φανερωΟή, ή ζωή ημών, τοίτε καί' ημεί 4 συν αύτω φανερωθ ησ |όμέθα 4 έν οό η '. Έπί ταύτην τήν ζωήν σπεύσωμεν, στενάζοντε , λυπούμενοι ότι έσμέν έν τώ σκηνώματι, ότι ένοημοΟμεν έν τω σώματι. Οσον 4 ένδημούμεν έν τώ σώματι, έκ δ]ημοΟμεν από του Κυρίου'. Έ πιπ οΟήσωμεν 4 έκοημήσαι άπδ το 5 σώ .μ[ατο κ αί ένδημήσαι προ τον Κύριον ίν' έ[νο'ημουντε[! αύτώ γενώεν προ τον Θεόν των όλων καί. τον μονογενή άύτοΟ 1 ίον δρίύμεν προ πάντα σωζόμενοι καί μακά-

15 Cf. Joh. H, 25 et <4, G || 16 I Cor. 13, 12 || 18 Cf. Lament. 4. 20 H 22 Cf. Is. 6, 1 || 23 Jerem. 1, 5 || 28 2 Cf. Ezech. I, 15

Il est en notre pouvoir d'étendre le bras, en pratiquant le bien dans nos actions, de saisir la vie, de la déposer dans notre âme. Cette vie, c'est le Christ qui a dit : *C'est moi qui suis la vie,* celle vie qui maintenant n'est présente [pour les justes] qu'en ombre, mais que *nous verrons un jour face à face. Car l'esprit est devant notre face, le Seigneur Christ de qui nous dirons : Dans son ombre, nous vivrons parmi les nations.* Si tant, de bienfaits sont apportes par l'ombre que tu as de la vie,— celte ombre que possédait Moïse quand il prophétisait, que possédait Isaïe quand il voyait *le Seigneur Sabaoth assis sur un trône élevé et sublime,* que possédait Jérémie quand il entendait la parole : *Avant de t'avoir créé dans le sein de ta mère, je le connais, et, avant que tu Jusses sorti de ses entrailles, je t'ai sanctifié,* que possédait Ezéchiel quand il voyait les Chérubins, quand il voyait les roues, les mystères ineffables, — quelle ne sera pas notre vie lorsque nous ne vivrons plus à l'ombre de la vie. mais serons dans la vie elle-même ' Maintenant, *notre vie est cachée avec le Christ. Mais quand le Christ, notre vie, apparaîtra, alors* nous aussi, nous apparaîtrons *avec lui dans la gloire.* Hâtons-nous vers cette vie, gémissant et déplorant d'être dans cette tente, de demeurer dans le corps. Tant que *nous demeurons dans le corps, nous sommes éloignés du Seigneur.* Ayons le désir de nous éloigner du corps et d'aller demeurer près du Seigneur, pour que, demeurant auprès de lui, nous ne fassions qu'un avec le Dieu de l'Univers, et que nous [voyions] son Fils unique,

etiO.il 5 Cf. Col. 3, 3-4 || 9 Cf. Il Cor. 5, i || lü Cf. Π Cor. 5, 8

27 IG δ:ζαίοι : P; iustis Aunn.» *In Lucam* vu 38 H 28 7 ή;χ£? corr. : &|x«îç P | 15 [ôwSuev] ex Ambu. *In Luc.* vu, 40 (uidcamus) Il σωζο'α^νο: corr. : -utvx P || μαζὰ ι[o: y]iv<ïui70t corr. : μaxdţeia 1'

[28] ρψοι γ ινοαενοι, ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτο ει τοὺ αιῶνα των αιώνων. Ἀμ.[ή]ν. »

Ὠριγένου διάλεκτοι' S

προ Ἡρακλείοην καὶ τοὺ σὺν αὐτῷ ἐπ-σκόπου , περὶ Πατρὸ καὶ Υἱοῦ καὶ ψυχῆ .

16 Cf. I Petr. 4, H ; Apoc. 1, 6·

Colophon. Cf. *supra,* p. 15, n. 3.

trouvant pleinement salut cl béatitude en Jésus-Christ, à qui sont la gloire et la puissance pour les siècles des siècles. Amen. »

Entretiens d'Origène.
Avec Héraclide et les évêques ses collègues,
sur le Père, le Fils, et l'âme.

INDEX DES CITATIONS SCRIPTURAIRES

1. Ancien Testament.

INDEX DES NOMS PROPRES

INDEX GÉNÉRAL

Les références sont faites (comme dans les autres index et les apparats) à la page du papyrus (chiffres en gras) cl â la ligne de la présente édition. Pour les mots en lacune dont la restitution est douteuse, la référence est accompagnée d'un astérisque. Pour les mots appartenant aux citations de l'Écriture, le chiffre de la ligne est imprimé en *italiques.*

TABLE DES MATIÈRES

achevé d'imprimer
LE 3 MARS 1960
SUR LES PRESSES
DE PROTAT FRÈRES,
A MACON

xuuArtos υ'οκυι,B : impkimbvb, 5S90 ; roitrub, 4998.
ηέρΰτ légal : 2· ihimrsthk J»60.

SOURCES CHRÉTIENNES

LISTE COMPLÈTE DE TOUS LES VOLUMES PARUS

iV. *B.* — L'ordre suivant est celui de la date de parution (η· 1 en 1942), et il n'est pas tenu compte ici du classement en séries : grecque, latine, byzantine, orientale, textes monastiques d'Occident; et série annexe : textes para-chrétiens.

Sauf indication contraire, chaque volume comporte le texte original, grec ou latin, souvent avec un apparut critique inédit.

La mention *bis* indique une seconde édition.

NF

1 bis. Grkooihh db Nxssb : Vie de Moïse. J. Daniélou, S. J., prof, à l'inst. calh. île Paris (1956).. 14,10

2 bis. Clbmknt d'Albxandiiik : Protreptiquô. C. Mondcscrt, S. J., prof, aux Fac. cath. de Lyon, avec la collaboration d'A. Plassart, prof, à la Sorbonne (1949)............................ 12,00

3. AtkAnagohb : Supplique au sujet des chrétiens. G. Bardy (trad, seule) (1943).. *Épuisé*

4. Nicolas Cadasilas : Explication de la divine Liturgie. S. Salavillc, A. A. de l'inst. fr. des Ét. byz. (trad, seule) (1913).. *Épuisé*

5bis. Diadoqce »x Photicb : Œuvres spirituelles. E. des Places, S. J.# prof, à l'inst. biblique de Rome (1955).... 14,10

6. Grégoire dh Nyssr : La création de l'homme. J. Laplace, S. J., et J. Daniélou, S. J. (trad, seule) (1944).................. *Épuisé*

7. Orig&nb : Homélies sur la Genèse. H. de Lubac, S. J., prof.à la Fac. deThèol. de Lyon, et L. Doutrdeau, S. J., prof, au Caire (trad, seule) (1944).. *Épuisé*

8. Nicetas Stbthatos : Le paradis spirituel. M. Chalendard, doct. ès lettres (1915)... *Épuisé*

9. Maximk lb Comkssrur : Centuries sur la charité. J. Pêgon, S. J., prof, à la Fac. de Théol. de Fourrière (trad. seule) (1915).. *Épuisé*

10. Ioxac.b d'Antiochr : Lettres. — Lettre et Martyre de Polycarpr or Smyiucr· P.-Th. Camelot, O. P., prof, aux Fac. dominie, du Saulchoir (3· édition, 1958)...................... 12,00

11. Hippolyte dp. Rome : La Tradition apostolique. B. Botte, O. S. B., au Mont-César (19IG).. *Épuisé*

12. Jran Moschus : Le Pré spirituel. M. J. Rougi de Journel, S. J., prof, â l'inst. cath. de Paris (trad, seule) (1946).... *Épuisé*

13. Jrax Chhysostomk : Lettres à Olympias. A. M. Malingrey, agr. de i'Université (1947).. 14,10
Trad, seule 8,70

NF

U. Hippolytb : Commentaire sur Daniel. G. Bardy el M. Lefèvre (1947).. 15,30
Trad, seule 9,60

15. Atiianass d*Alkxandiub : Lettres à Sérapion. J. Lebon, prof, à l'Univ. de Louvain (trad, seule) (1947)........................ 8,10

16. Ori0wcb : Homélies sur l'Exode. H. de Lubac, S. J., et J. Fortier, S. J. (trail, seule) (1947)...................................... 10,50

17. Basile de Cksahé!: : Traité du Saint-Esprit. B. Pruchc, O. P (1917)..*Épuisé*
Tra<L seule.... 10,50

18. Athanasb i›'Alexandrie : Discours contre les païens. De ITncarnation du Verbo. P.-Th. Camelot. O. P. (1917).. 12.30

19. Hilaire de Poitiers: Traité des Mystères. P. Brisson, agr. de rUniversilc (1947)... 7,50

20. Théophile d'Antioche . Trois livres à Autolycus. J. Sender (1948).. 10,80
Trad, seule............ 7,20

21. Êthkrie : Journal de voyage. H. Pétré» prof. Λ Sainte-Marie de Neuilly (réimpression 1957).................................... 11,70

22. Leon le Grand : Sonnons, t. 1. J. Leclercq. O. S. B., et R. Dollc» O. S.B., àClcrvaux (19iô)......................................*Épuisé*

23. Clexent d'Alexandrie : Extraits do Théodote. F. Sagnurd, O. P., prof, aux Foc. du Saulchoir (1948)................................*Épuisé*

24. Ptolbmêk : Lettre à Flora. G. Quispel, prof, ὰ l'Univ, d'Utrechl (1949)...*Épuisé*

25 bis. Ambroise de Milan : Des sacrements. Des mystères. B. Botte. O. S. B.. Nous presse

26. Basile de Cksabêb : Homélies sur IHaxaéméron. S. Giet, prof, ὰ I'IIπv. de Strasbourg (1950).................................. 19,50

27. Homélies Pascales : l. 1. P. Naultn. chargé de recherches au C.N.R.S.(1951).. 8,40

28. Jean Ciirysostomr : Sur Fincompréhensibilité de Dieu. F. Cavaliera, S. J., prof, à l'insl. cath. de Toulouse, J. Danicluu» S. J., cl R. Flacclièrc, prof, à la Sorbonne (19.M)...................... 12,90

29. Orighnb : Homélies sur les Nombres. J. Mrhat, agr. de l'Univ. (trad, seule) (1951)... 21,00

30. Clement d Alexanoiur : Stromata I. C. Mond&erl, S. J., et M. Casier, prof, à l'Univ. de Toulouse (1951)............... 14,40

31. Eüsêbr de Crsarrr : Histoire ecclésiastique. 1.l. G. Bardy (1952)... 17,40

32. Grégoire lr Grand : Morales sur Job. R. Gillet, O.S.B., cl A. de Gaudemaris, O.5. B.. Λ Paris (1952)................... 14,40

33. A Diognéte. H. I. Marrou, prof, à la Sorbonne (1952 11,70

NF

34. Irbnbk i›b Lyon : Contre les hérésies, livre III. l·'. Sagnard, O. P. (»952).. 19,20

35. Tbrtvllibn : Traité du baptême. F. Refoulé, O. P............... 5,70

36. Homélies Pascales, I. II. P. Nautin ;t953)........................... 5,85

37. Omc.icNR : Homélies sur le Cantique. O. Rousseau, O.S.B., â Chèvetognc (1951).. 6.30

38. Clhmbnt d'Albxanoiuu : Stromate H. P. Camelot. O. P., et C. Mondésert, S. J. (1954;.. 10.80

39. Lactaxcb : De la mort des persécuteurs. 2 volumes. J. Moreau, prof.à l'Univcrsitê delà Sarre (1954)................. 25,80

40. Tiiisopôiiut : Correspondance, t. I. Y. Azcma, agr. del'Univ. (1955)... 7,80

i1. ErsïîBK ne CésAitÛB : Histoire ecclésiastique, t. 11. G. Bardy (1955)... 19,20

42. Juan Cassikn : Conférences, t. I. E. Pichcry, O.S.B., à Wisques (1955)... 19.50

43. S. Jbuùmb : Sur Jonas. P. Anlin, O.S.B., à Ligugé (195β),. 8,10

41. Puiixi.xèxR r›8 Madbovo : Homélies. E. Lemoine (trad. seule) (1956).. 21,00

45. Amuroisk i›k Milan : Sur S- Luc, t. 1. G. Tissot. O.S.B., à Quan* Abbey 1957).. 21.00

16. Tbrtum.ibn : De la prescription contre les hérétiques. P. «le Labriolle et. F. Refoule. O. P. (1957)............................ 9.60

17. Philon o'Ai.bxanimur : La migration d'Abraham. R. Cadiou, prof, ὐ l'insl. cathol. «le Paris (1957)..................................... 6.00

48. Homélies Pascales, t. 111. P. Nautin et F. Floëri (1957)... 7,80

49. Léon L8 Ghani» : Sermons, t. H- R. Dollc, O.S.B. (1957) . 7,20

50. Jran Ciirysostomr : Huit Catéchèses baptismales inédites. A. Wciiger. A. A., de l'inst. fr. des Et. byz. (1957)......... 16,50

51. SymiIon 1r nouveau TiiROi.iXiiRN : Chapitres tbéologiques, gnostiques et pratiques. J. Darrouzè», A. A. (1957)........... 9,60

52. Ambroise »R Milan : Sur S. Luc. t. II. G- Tissot, O.S. B. (1958).. 18.00

53. Hrrmas : Le Pasteur. R. Joly (1958)...................................... 19,50

51. Jka» Cassirn : Conférences, t. ILE. Pichcry, O.S.B. (1958).. 21,00

55. Euskbr γ»β Cesaiirr : Histoire ecclésiastique, t. 111. G. Bardy (1958).. 17,50

•56. Athanasb h'Alkxaxorib : Deux apologies. J. Szymusiak, S. J. J958:.. 12.90

57. Tιικοοοηκτ i.r Cyk : Thérapeutique des maladies helléniques. 2 volumes. P. Canivet, S. J. 1958).......................... 48,00

58. Dbnys L'Anéo»*AOiTH : La hiérarchie céleste. G. Heil, R. Roques, prof- â la Fac. «le Thcol. dc Lille, et M. de Gundillac, prof, à la Sorbonne 1958}................................ 24,00

NF

59. Trois antiques rituels du baptême. A. Salles, <lc l'Oraloirc (1958).. 3,60^

60. Ablrbd dh Ribvaulx : Quand Jésus cul douze ans... Dom Anselm Hoste, O.S.B., à Sleènbrugge et J. Dubois (1958)... 6·60=

61. Guim.aunh i»b Saint-Thibrry : Traité de la contemplation de Dieu. Dom Jacques llourlicr, O.S.B., à Solcsmcs ... 8,40=

6û. IiiknAr or Lyon : Démonstration de la prédication apostolique. L. Froidcvaux, prof, à l'institut catholique de Paris. Nouvelle traduction sur l'arménien '(rad. seule; .. 9,6B

63. Richard db Saint-Victor : La Trinité. G. Sulet, S. J., prof, à la Fac.de Théo!. de I.yon-Fonrvière........................ 24,00

64. Jean Cassibn : Conférences, t III. E. Pichery, O.S.B. 15,W

65. Gbi.ase I·' : Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes du sacramentaire léonicn. G. Pomarés, D' en théol... 13.80

66. Adam db Pkuskionk : Lettres, t. I. J. Bouvet, sup· du grand séminaire du Mans.. 10,50

67. Omof.NK : Entretien avec Héraclide. J. Scherer, prof, à l'Univ. de Besançon.. 9,60

SOUS PRESSE :

Mahius Victorious : Traités théologiques sur la Trinité, P. Henry, S- J., prof, à l'institut catholique de Paris, et P. Hadot, attaché au C.N.R.S*

Clément d'Alkxandrie : Lo Pédagogue, t. 1. II.-I. Marrou et M. Harl, prof, à la Sorbonne.

Amépbr dr Lausanne : Huit homélies mariales. G. Bavaud, prof, à Fribourg, J. Deshusses et A. Dumas. O.S.B. à HauUcombe.

Léon 1r Grand ; Sermons. I. HI. R. Dolle. O.S.B.